Die Ethika des Demokritos

Democritus,
Theodor Birt

DIE

ETHIKA DES DEMOKRITOS

TEXT UND UNTERSUCHUNGEN

VON

PAUL NATORP

MARBURG
N. G. ELWERT'SCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG
1893

Vorwort.

Das Buch bedarf einer doppelten Entschuldigung: erstens dafür, dass sich der Verfasser über die Grenzen seines eigentlichen Fachs hinaus an eine rein philologische Aufgabe, wie namentlich die recensio der Ethika es ist, gewagt, und dann, dass er nicht erst die Neuausgabe des stobäischen Florilegiums sowie die urkundlich genaue und vollständige Bearbeitung der nachstobäischen Gnomologien abgewartet hat.

Gewiss, was hier unternommen ist, wird abschliessend erst zu leisten sein, wenn jene beiden Vorbedingungen erfüllt sind, und wird auch dann noch einen sehr geschulten Philologen erfordern. Doch glaube ich darum meine Mühe nicht verschwendet zu haben. Aus dem Buche selbst mag man sich überzeugen, wie Vieles doch schon auf den gegebenen Grundlagen sich mit völliger Sicherheit ausmachen liess; wie wenig namentlich die Entscheidung der dringlichsten Frage, der der Echtheit der Fragmente, auf jene Vorarbeiten zu warten nöthig hatte; und das ist, gegenüber der Thatsache, dass manche Philologen diese inhaltlich und formal bedeutenden Reste vorplatonischer Ethik noch immer für Fälschungen ansehen, Vorsichtigere wenigstens ihren demokriteischen Ursprung ganz dahingestellt sein lassen, wohl Entschuldigung genug für die Vorlegung der Untersuchung; die Textbearbeitung aber war dann unerlässlich, da auch für den begrenzten Zweck dieser Studie die Mullachsche Zusammenstellung ganz unbrauchbar war.

Ueberdies konnte ich aus brieflichen Aeusserungen sowohl von O. Hense, was den Stobaios, als von A. Elter, was die

späteren Gnomologien betrifft, nur den Eindruck gewinnen, dass durch die bevorstehenden Editionen und Untersuchungen beider Gelehrten der Inhalt gegenwärtiger Arbeit nicht wesentlich berührt werden wird. Manches Einzelne wird ohne Zweifel zu berichtigen sein, die Hauptergebnisse aber unverändert stehen bleiben. Einige speciellere Mittheilungen Elters durften (S. 59) benutzt werden; sie dienten meiner eignen und schon Lortzings Vermuthung zu erwünschter Bestätigung: dass von der gesammten Gnomologienlitteratur für Demokritos mit einiger Sicherheit nur Stobaios und die unter dem Namen des Demokrates erhaltene Spruchsammlung zu benutzen sind.

Auch sonst wäre meine Arbeit nicht möglich gewesen ohne mannigfache philologische Hülfe. Useners Epicurea boten für Kap. V der Untersuchungen eine unschätzbare Grundlage: neue Bestätigungen brachte die von demselben im Rheinischen Museum (Bd. XLVII) bearbeitete merkwürdige Inschrift von Oinoanda. Für persönlichen Rath und fördernde Theilnahme habe ich den hiesigen philologischen Freunden und Collegen Th. Birt, W. Schulze, G. Wissowa zu danken; der Erstgenannte nimmt im Anhang selbst das Wort, um das Ergebniss der Sachanalyse der Ethika auch von Seiten ihres Stils zu controlliren. Dieser Anhang schliesst sich ergänzend an das zweite, mehr die logische als stilistische Form der Ethika behandelnde Kapitel der Untersuchungen an, welches besser auf Kap. 3—8 erst folgen würde. Einige dort ausgesprochene Bemerkungen (S. 85 ff.) werden durch Birts Nachweisungen richtig gestellt: die Ethika zeigen unverkennbar rhetorische Färbung, aber diese macht sie nicht »verdächtig«, bestätigt vielmehr nur ihre Echtheit, da sie der Beschreibung, die Cicero von dem Stil des Demokritos gibt, genau entspricht und übrigens auch in den sonstigen unbestritten echten Fragmenten des Philosophen sich beobachten lässt. Die Verachtung der Rhetorenkünste, fr. 109, ist demnach nicht zu wörtlich zu nehmen. Noch besonders sei darauf aufmerksam gemacht, wie in jeder Hinsicht der einheitliche Charakter dieser Ethika sich bestätigt.

Noch einige Berichtigungen und Zusätze mögen hier Platz finden. S. 7, Z. 3 l. dritte st. zweite. — S. 9, fr. 25. Meinekes Correctur *ᾧ τινι* st. *εἴ τινι* ist nicht wahrscheinlich, da dreimal in diesen Fragmenten (181. 209. 216) *ὅτεῳ* steht. — Ebenda, fr. 30 adn., l. *ἀβουλίῃς* st. *ἀβουλίῃ*. — S. 25, fr. 184. Das überlieferte *χρήμασι* (neben *σώμασιν*, wie fr. 15) ist nicht anzufechten; Sinn: damit, dass man für gute Erziehung sorgt, ist zugleich für Vermögen und Gesundheit der Kinder am besten gesorgt; um so weniger sollte man die geringen Kosten der Erziehung scheuen. Ein ganz ähnlicher Gedankengang findet sich bei Platon, Apol. 30 a: *μήτε σωμάτων ἐπιμελεῖσθαι μήτε χρημάτων πρότερον μηδὲ οὕτω σφόδρα ὡς τῆς ψυχῆς ὅπως ὡς ἀρίστη ἔσται, … ὅτι οὐκ ἐκ χρημάτων ἀρετὴ γίγνεται ἀλλ' ἐξ ἀρετῆς χρήματα καὶ τἆλλα ἀγαθὰ τοῖς ἀνθρώποις ἅπαντα*, wozu dann auch wieder Dem. fr. 18 mit der Parallele aus Platons Staat (403 d, s. u. S. 95) zu vergleichen ist. — Ebenda fr. 189. Nach Birts einleuchtender Erklärung von *καρποῦται* (S. 185) dürfte auch *φυτικῆς* richtig überliefert und nur etwas wie *δυνάμιος* ausgefallen sein; der Genetiv bei *ἐστὶ*, auch der Artikel *τῆς* ist unanstössig, also nur *τε* zu streichen. Hiernach berichtigt sich S. 118 Anm. 43. — Zum Dialekt der Ethika (S. 29 ff.): noch vorsichtiger möchte zu urtheilen sein hinsichtlich der überlieferten Formen *πόλεων πόλεσι*, *ἑωυτοῦ* sim., *ταὐτὸν τοιοῦτον τοσοῦτον* (neutr.), und selbst *χρηέοντα* 47. 156. Die Adverbia *ὁμῇ* (197 coni.), *πολλαχῇ* (104), *λάθρῃ* (44), *ἰδίῃ* (163. 203), *ξυνῇ* (163), *αὐτοχειρίῃ* (161) sind durchweg so, mit Iota subscr., zu schreiben. — S. 30, Z. 17 v. u.: das Citat von Diels bezieht sich auf dessen Akademie-Abhandlung »Die Berliner Fragmente der *Ἀθ. Πολ.*«. — Ebenda, Z. 1 v. u. l. 163 Stob. — S. 40 s. v. *εὐθυμίη* ist 52 nachzutragen. — S. 100 und 176 f.: Gegen die Aenderung *hi* st. *alii* wendet mir Birt mit Recht ein, dass das folgende *saepe* dazu nicht passen will; die Augen des erblindeten Philosophen sahen nicht nur »oft« nicht *quod ante pedes esset.* Am überlieferten Text ist daher nichts zu ändern; Cicero hat den

Gedanken der Theätetstelle nur variirt: während Andre bei gesundem Gesicht oft Nächstliegendes übersehen, drang der blinde Forscher durch die Schärfe seines geistigen Auges in die fernsten Fernen. Besonders gut passt dann dazu die Stelle aus Platons Symposion, auf die mich ebenfalls Birt aufmerksam gemacht hat.

Marburg, im März 1893.

Der Verfasser.

Inhalt.

I.

Die Ethika des Demokritos.

A. Demokritos ethische Schriften.

Diogenes Laertios IX 45 (Cobet p. 238, 29; cf. Nietzsche Beitr. z. Quellenk. u. Krit. des L. D. Basel 1870, p. 22). *Τὰ δὲ βιβλία αὐτοῦ καὶ Θρασύλος ἀναγέγραφε*[1]) *κατὰ τάξιν οὕτως ὡσπερεὶ καὶ τὰ Πλάτωνος κατὰ τετραλογίαν.* (46) *ἔστι δ' ἠθικὰ μὲν τάδε· Πυθαγόρης ⟨ἢ⟩ περὶ τῆς τοῦ σοφοῦ διαθέσιος* (*-εως* L.)[2]), *Περὶ τῶν ἐν Ἀίδεω* (*Ἅιδου* L.)[3]), *Τριτογενείη* (*Τριτογένεια* L.)· *τοῦτο δ' ἐστὶν ὅτι τρία γίνεται ἐξ αὐτῆς ἃ πάντα τἀνθρώπινα συνέχει*[4])· *Περὶ ἀνδραγαθίης ἢ περὶ ἀρετῆς*[5]), *Ἀμαλθείης κέρας*[6]), *Περὶ εὐθυμίης*[7]), *Ὑπομνημάτων ἠθικῶν* (*ἢ οἴκων* L.)[8]). *ἡ γὰρ Εὐεστὼ*[7]) *οὐχ εὑρίσκεται. καὶ* (*γὰρ* add. BH) *ταῦτα μὲν τὰ ἠθικά.*

1) Einen *Πίναξ τῶν Δημοκρίτου γλωσσῶν καὶ συνταγμάτων* hat schon Kallimachos zusammengestellt (Suid. s. v. *Καλλίμαχος*. Cf. C. Wachsmuth Philol. XVI 659[1]. — *Περὶ τῆς Δημοκρίτου λέξεως βιβλίον ἓν* verfasste Hegesianax nach Steph. Byz. s. v. *Τρῳάς*).

2) Nach § 38 ohne Zweifel pythagoreische Fälschung, welche bezweckte zu beweisen, dass Demokritos Nachfolger des Pythagoras sei.

3) Suid. s. v. *Τριτογένεια* (ex Laert.). Athen. IV 65 p. 168 b. Procl. in Plat. Reip. l. X (Schöll Anecd. var. II 61, 33). Cf. Cic. Tusc. I 82. Diels Herm. XIII 4. Der Titel ist ohne Bedenken für echt zu halten, gehört aber kaum unter die ethischen.

4) Dieselbe Erklärung des Titels gibt in derselben verstümmelten Fassung Suid. *Τριτογένεια*, vollständiger Eustath. in Il. Θ 39 (*Τριτογένεια δὲ ἀλληγορικῶς ἡ φρόνησις, ἐπεὶ κατὰ Δημόκριτον τρία γίνεται ταῦτα ἐξ αὐτῆς, τὸ εὖ λογίζεσθαι, τὸ λέγειν καλῶς τὸ νοηθέν, καὶ τὸ ὀρθῶς πράττειν αὐτό*), Schol. Venet. Lips. (*Δημόκριτος δὲ ἐτυμολογῶν τὸ ὄνομά φησιν ὅτι φρόνησίς ἐστιν ἀφ' ἧς συμβαίνει τρία ἀπογεννᾶσθαι ἀγαθά, εὖ λογίζεσθαι, λέγειν καλῶς, πράττειν ἃ δεῖ*), Schol. Townl. Genev. zu demselben Vers; ungenau Tzetz. in Lycophr. Alex. v. 519 (*ἢ ὅτι, κατὰ Δημόκριτον, τρία ταῦτα χαρίζεται, βουλεύειν καλῶς, κρίνειν ὀρθῶς, πράττειν δικαίως*).

5) Von diesem Doppeltitel hat sich sonst keine Spur erhalten.

6) Ebenfalls sonst nirgends genannt. Ueber eine Vermuthung Lortzings (Ueber d. eth. Fragm. Demokrits, Berl. 1873, p. 7) s. Kap. I der nachfolgenden Untersuchung.

7) Seneca De tranquillitate 2, 3: Hanc stabilem animi sedem Graeci εὐθυμίαν vocant, de qua Democriti volumen egregium est; ego tranquillitatem voco. — Der Begriff der εὐθυμίη steht im Mittelpunkt der Ethik des Demokritos; da durch sie das τέλος definirt wird, ist unter Περὶ τέλους, was Clem. Strom. II 21 p. 179, 30 citirt (s. u. B 3) ohne Zweifel dieselbe Schrift zu verstehen; und da synonym mit εὐθυμίη auch εὐεστώ auftritt, so ist der Titel Εὐεστώ wohl gleichfalls nur Variante zu Περὶ εὐθυμίης.

8) Cf. § 49 und dazu Clem. Strom. I 15 p. 131, 9 Δημόκριτος γὰρ τοὺς Βαβυλωνίους λόγους ἰδίους (ἠθικοὺς L., corr. Cobet) πεποίηται. λέγεται γὰρ τὴν Ἀκικάρου στήλην ἑρμηνευθεῖσαν τοῖς ἰδίοις συντάξαι συγγράμμασι, κἄστιν ἐπισημήνασθαι παρ' αὐτοῦ 'τάδε λέγει Δημόκριτος' γράφοντος. — Die Schrift ist sicher unecht (vgl. Müller Fr. hist. Gr. II p. 25), und keinesfalls identisch mit den Ὑποθῆκαι, welche Dionysios von Alexandreia bei Eusebios Pr. ev. XIV 27 p. 782a citirt: τῶν γοῦν Ὑποθηκῶν ἀρχόμενος λέγει· (fr. 29) Ἄνθρωποι ... μάχεται.

B. Doxographie über das τέλος des Demokritos und der Demokriteer.

1. Diog. Laert. IX 45 (Cob. p. 238, 22). *Τέλος δ' εἶναι τὴν εὐθυμίαν, οὐ τὴν αὐτὴν οὖσαν τῇ ἡδονῇ, ὡς ἔνιοι παρακούσαντες ἐξεδέξαντο* (*ἐξηγήσαντο* Cob. cum Froben. et cod. Arund.), *ἀλλὰ καθ' ἣν γαληνῶς καὶ εὐσταθῶς ἡ ψυχὴ διάγει ὑπὸ μηδενὸς ταραττομένη φόβου ἢ δεισιδαιμονίας ἢ ἄλλου τινὸς πάθους. καλεῖ δ' αὐτὴν καὶ εὐεστὼ καὶ πολλοῖς ἄλλοις ὀνόμασι.*

2. Stob. Ecl. eth. II c. 7, 3[i] (Wachsm. vol. II p. 52, 13). *Δημόκριτος καὶ Πλάτων κοινῶς ἐν τῇ ψυχῇ τὴν εὐδαιμονίαν τίθενται. γέγραφε δ' ὁ μὲν οὕτως* (fr. 9. 10. 11)· *Εὐδαιμονίη ψυχῆς καὶ κακοδαιμονίη. Εὐδαιμονίη οὐκ ἐν βοσκήμασιν οἰκεῖ οὐδὲ ἐν χρυσῷ. Ψυχὴ οἰκητήριον δαίμονος. τὴν δ'* (*εὐδαιμονίαν καὶ* add. Mein.) *εὐθυμίαν καὶ εὐεστὼ καὶ ἁρμονίαν συμμετρίαν τε καὶ ἀταραξίαν καλεῖ. συνίστασθαι δ' αὐτὴν ἐκ τοῦ διορισμοῦ καὶ τῆς διακρίσεως τῶν ἡδονῶν· καὶ τοῦτ' εἶναι τὸ κάλλιστόν τε καὶ συμφορώτατον ἀνθρώποις. ὁ δὲ Πλάτων τῷ Δημοκρίτῳ κατὰ*

τοῦτο συνᾴδων γράφει (Tim. p. 90a) *περὶ τοῦ κυριωτάτου τῶν ἐν ἡμῖν δεῖν ὑπολαμβάνειν 'ὡς ἄρ' αὐτὸ δαίμονα ἡμῖν δέδωκεν ὁ θεός' καὶ ἐν αὐτῷ τὸ εὔδαιμον. λέγει δὲ τοῦτ' ἐν τῷ ἡγεμονικῷ τῆς ψυχῆς ἕξιν τινὰ ποιὰν καὶ διάθεσιν. τούτου δὲ τἀγαθοῦ τὰ μὲν πάθη κατάρχειν, ὅρον δὲ καὶ πέρας εἶναι τὸν λογισμόν. ἀκοῦσαι γοῦν πάρεστι·* (Leg. I p. 636 d) *'Δύο γὰρ αὗται φύσει πηγαὶ μεθεῖνται ῥεῖν (ἡδονὴ καὶ λύπη), ὧν ὁ μὲν ἀρυτόμενος ⟨ὅθεν τε δεῖ καὶ ὅπῃ καὶ ὅπως⟩ εὐδαιμονεῖ, ὁ δὲ μή, τοὐναντίον'. ἐν μὲν τοίνυν τῷ τὴν ἡδονὴν καὶ τὴν λύπην ὀνομάσαι τὴν ἀπὸ τῶν παθῶν συνίστησι τῆς εὐδαιμονίας ἀρχήν· ἐν δὲ τῷ τὸν ἀρυτόμενον ὅθεν τε δεῖ καὶ ὅπῃ καὶ ὅπως εὐδαιμονεῖν, τὸ τῷ λογιστικῷ διοριστικὸν* (*τὸ λογιστικὸν ὁριστικὸν* Usener) *εἴρηκε τῆς εὐδαιμονίας. κατὰ τοῦτο μὲν οὖν ἀλλήλοις συμφέρονται· καθὰ δὲ Πλάτων ἐν μὲν τῇ εὐλογιστίᾳ τίθεται τὸ προηγούμενον ἀγαθὸν καὶ δι' αὐτὸ αἱρετόν, ἐν δὲ τῇ ἡδονῇ τὸ ἐπιγεννηματικόν, ὅπερ οἴεται καὐτὸς εἶναι χαρὰν καὶ ἀταραξίαν συνωνύμως, ἐξ ἐπακολουθήματος* ... (*ἀλλήλοις διαφέρονται* add. Meineke secutus Canteri interpr.).

3. Clem. Alex. Strom. II 21 p. 179, 29 Sylb. *'Αλλὰ καὶ οἱ 'Αβδηρῖται τέλος ὑπάρχειν διδάσκουσι Δημόκριτος μὲν ἐν τῷ Περὶ τέλους τὴν εὐθυμίαν, ἣν καὶ εὐεστὼ προσηγόρευσεν, καὶ πολλάκις ἐπιλέγει·* (fr. 1) *Τέρψις γὰρ καὶ ἀτερπίη οὖρος τῶν πρηκτέων καὶ μὴ πρηκτέων'* (*τῶν περιηκμακότων* L., *τῶν πρηκτέων* coni. Zeller Ph. d. Gr. I⁵ 925³, correxi cap. III n. 1), *'Εκαταῖος δὲ αὐτάρκειαν, καὶ δὴ 'Απολλόδοτος ὁ Κυζικηνὸς τὴν ψυχαγωγίαν, καθάπερ Ναυσιφάνης τὴν ἀκαταπληξίαν* (*κατάπληξιν* L.; corr. Gassendus), *ταύτην γὰρ ἔφη ὑπὸ Δημοκρίτου ἀθαμβίην λέγεσθαι· ἔτι πρὸς τούτοις Διότιμος τὴν παντέλειαν τῶν ἀγαθῶν, ἣν εὐεστὼ προσαγορεύεσθαι, τέλος ἀπέφηνεν.*

Cf. Epiphan. adv. haeres. III 14 p. 1088a (Diels Doxogr. p. 590, 31) *ἔφη δὲ καὶ ἓν τέλος εἶναι τῶν πάντων καὶ εὐθυμίαν τὸ κράτιστον εἶναι, τὰς δὲ λύπας ὅρους κακίας.* (Ueber die Fortsetzung s. Diels p. 177, Zeller Ph. d. Gr. I⁵ 932³). Theodoret. Gr. cur. aff. XI 6 p. 152, 20 *ὁ μὲν οὖν 'Επίκουρος τὸ ἥδιστα ζῆν ὡρίσατο τέλος· τέλεον γὰρ ἀγαθὸν μόνην ἡγεῖτο τὴν ἡδονήν. Δημόκριτος δὲ ὁ 'Αβδηρίτης ὁ τῶν τούτου*

δογμάτων πατὴρ ἀντὶ τῆς ἡδονῆς τὴν εὐθυμίαν (*ἐπιθυμίαν* L.; corr. Sirm., cf. Menag. ad D. L. IX 45) *τέθεικεν, ὀνομάτων οὐ δογμάτων ἐναλλαγὴν ποιησάμενος ... ὁ Ἑκαταῖος δὲ τὴν αὐτάρκειαν.*

4. Cic. de fin. V 87. ... Democritus, qui — vere falsone non quaeremus — dicitur se oculis privasse, certe ut quam minime animus a cogitationibus abduceretur, patrimonium neglexit, agros deseruit incultos, quid quaerens aliud nisi vitam beatam? quam si étiam in rerum cognitione ponebat, tamen ex illa investigatione naturae consequi volebat, bono ut esset animo. id enim ille summum bonum *εὐθυμίαν* et saepe *ἀθαμβίαν* appellat, id est animum terrore liberum. (88) sed haec etsi praeclare, nondum tamen perpolita, pauca enim neque ea ipsa enucleate ab hoc de virtute quidem dicta. post enim haec in hac urbe primum a Socrate quaeri coepta e.q.s.

Ibid. 23 Democriti autem securitas, quae est animi tamquam tranquillitas, quam appellavit *εὐθυμίαν*, eo separanda fuit ab hac disputatione, quia ista animi tranquillitas ea est ipsa beata vita: quaerimus autem non quae sit, sed unde sit.

Vgl. auch Strab. I p. 61. *προστιθέασι δὲ καὶ τὰς ἐκ τῶν μεταστάσεων μεταβολάς, ἐπὶ πλέον τὴν ἀθαυμαστίαν ἡμῖν κατασκευάζειν ἐθέλοντες, ἣν ὑμνεῖ Δημόκριτος καὶ οἱ ἄλλοι φιλόσοφοι πάντες· παράκειται γὰρ τῷ ἀθαμβεῖ καὶ ἀταράχῳ καὶ ἀνεκπλήκτῳ.*

C. Fragmente.

Vorbemerkung. Ueber Absicht und Anlage nachstehender Fragmentsammlung vgl. Kap. I. Für die Kenntniss der handschriftlichen Ueberlieferung war ich, was Stobaios »Florilegium« betrifft, leider auf Gaisfords und Meinekes kritischen Commentar angewiesen, während für die »Eklogen« Wachsmuth ausreichende Hülfe bot; zu den *Γνῶμαι Δημοκράτους* wurde cod. Palat 356 von mir neu verglichen, wonach manche Irrthümer der von Orelli (Opusc. Graec. sententiosa I) benutzten Collation (s. daselbst Praef. p. X) berichtigt werden konnten. Die Parallelstellen aus den übrigen Gnomologien habe ich, soweit sie mir zugänglich waren, verglichen, aber schliesslich selbst von der Beisetzung der Citate Abstand genommen, da die vorhandenen Ausgaben durchaus unzureichend sind und die vollständige kritische Bearbeitung dieser ganzen Litteratur, wie man weiss, in nicht zu ferner Zeit erwartet werden darf. In den kritischen Anmerkungen habe ich mich auf das Nothwendigste beschränkt; wo für meine Schreibung die Rechtfertigung durch die obgenannten Ausgaben des Stobaios oder durch den Mullachschen Commentar (Democriti

fragmenta, Berol. 1843, p. 255 ff.) gegeben ist, glaubte ich sie nicht erst beifügen zu müssen; im übrigen dient zur Ergänzung hinsichtlich alles Sachlichen das zweite Kapitel, hinsichtlich des Dialekts der nachfolgende Anhang. Die Nummern der Mullachschen Fragmentsammlung sind in [] beigesetzt.

1 [9] Clem. Alex. Strom. II 21 p. 179, 30. *Τέρψις γὰρ καὶ ἀτερπίη οὖρος τῶν πρηκτέων καὶ μὴ πρηκτέων.*

2 [8] Stob. Flor. 3, 35. *Οὖρος γὰρ ξυμφόρων καὶ ἀξυμφόρων τέρψις καὶ ἀτερπίη.*

3 Sext. Emp. adv. dogm. I 140. *Διότιμος δὲ τρία κατ' αὐτὸν ἔλεγεν εἶναι κριτήρια ... αἱρέσεως δὲ καὶ φυγῆς τὰ πάθη· τὸ μὲν γὰρ ᾧ προσοικειούμεθα, τοῦτο αἱρετόν ἐστιν, τὸ δὲ ᾧ προσαλλοτριούμεθα, τοῦτο φευκτόν ἐστιν.*

4 [3] Stob. Flor. 5, 77. *Ἡδονὴν οὐ πᾶσαν ἀλλὰ τὴν ἐπὶ τῷ καλῷ αἱρεῖσθαι χρεών.*

5 [248] Democrat. 39. *Ἡδὺ μηδὲν ἀποδέχεσθαι, ἢν μὴ ξυμφέρῃ.*

6 [238] Democrat. 34. *Ἀνθρώποισι πᾶσι ταὐτὸ ἀγαθὸν καὶ ἀληθές, ἡδὺ δὲ ἄλλῳ ἄλλο.*

7 [2] Stob. Flor. 5, 24. *Ἄριστον ἀνθρώπῳ τὸν βίον διάγειν ὡς πλεῖστα εὐθυμηθέντι καὶ ἐλάχιστα ἀνιηθέντι. τοῦτο δ' ἂν εἴη, εἴ τις μὴ ἐπὶ τοῖς θνητοῖσι τὰς ἡδονὰς ποιοῖτο.*

8 [6] Democrat. 3. *Ὁ τὰ ψυχῆς ἀγαθὰ αἱρεύμενος τὰ θειότερα αἱρεῖται, ὁ δὲ τὰ σκήνεος τὰ ἀνθρωπήια.*

9. 10. 11 [1] Stob. Ecl. II 7, 3i (v. s. p. 4). *Εὐδαιμονίη ψυχῆς καὶ κακοδαιμονίη. Εὐδαιμονίη οὐκ ἐν βοσκήμασιν οἰκεῖ οὐδὲ ἐν χρυσῷ. Ψυχὴ οἰκητήριον δαίμονος.*

12 Diog. Laert. IX 45 cum parallelis (v. s. p. 4).

13 [7] Plut. De sent. in virt. par. progr. 10 p. 81 b ... *καὶ κατὰ Δημόκριτον αὐτὸν ἐξ ἑαυτοῦ λαμβάνειν τὰς τέρψιας ἐθιζόμενον.*

14 [45] Stob. Flor. 37, 26. Democrat. 26. *Οἷσιν ὁ τρόπος ἐστὶν εὔτακτος, τούτοισι καὶ ὁ βίος εὖ τέτακται.*

15 [5] Democrat. 6. *Οὔτε σώμασιν οὔτε χρήμασιν εὐδαιμονέουσιν ἄνθρωποι, ἀλλ' ὀρθοσύνῃ καὶ πολυφροσύνῃ.*

---

1 *πρηκτέων καὶ μὴ πρηκτέων* scripsi, v. p. 5. 6 Cf. cap. III n. 5. 8 *αἱρεύμενος αἱρέεται* gnom. Barocc. (DEJ 26); *ἐρεώμενος ἐρέεται* Democrat. 14 *Οἷσιν* Stob., *Ὧν* Dem. *καὶ βίος* Stob. Max. Ant. *συντέτακται* vulg.; *εὖ τ.* Mein.

16 [129] Democrat. 71. *Σώματος κάλλος ζῳῶδες, εἰ μὴ νοῦς ὑπείη.*

17 [127] Stob. Flor. 86, 18. Democrat. 23. *Κτηνέων μὲν εὐγενίη ἡ τοῦ σκήνεος εὐσθενίη, ἀνθρώπων δὲ ἡ τοῦ ἤθεος εὐτροπίη.*

18 [128] Stob. Flor. 1, 39. Democrat. 2. *Ἀνθρώποις ἁρμόδιον ψυχῆς μᾶλλον ἢ σώματος ποιεῖσθαι λόγον· ψυχῆς μὲν γὰρ τελεότης σκήνεος μοχθηρίην ὀρθοῖ, σκήνεος δὲ ἰσχὺς ἄνευ λογισμοῦ ψυχὴν οὐδέν τι ἀμείνω τίθησιν.*

19 [22] Stob. Flor. 10, 66. *Ὧν τὸ σκῆνος χρῄζει πᾶσι πάρεστιν εὐμαρέως ἄτερ μόχθου καὶ ταλαιπωρίης· ὁκόσα δὲ μόχθου καὶ ταλαιπωρίης χρῄζει καὶ βίον ἀλγύνει, τούτων οὐχ ἱμείρεται τὸ σκῆνος, ἀλλ' ἡ τῆς γνώμης κακοηθίη.*

20 [28] Stob. Flor. 4, 74. *Τὸ χρῆζον οἶδεν ὁκόσον χρῄζει, ὁ δὲ χρῄζων οὐ γινώσκει.*

21 [46] Stob. Flor. 18, 31. *Ὑγιείην εὐχῇσι παρὰ θεῶν αἰτέονται ἄνθρωποι, τὴν δὲ ταύτης δύναμιν παρ' ἑαυτοῖς ἔχοντες οὐκ ἴσασιν, ἀκρασίῃ δὲ τἀναντία πρήσσοντες αὐτοὶ προδόται τῆς ὑγιείης τῇσιν ἐπιθυμίῃσι γίνονται.*

22 [23] Plut. De sanit. tuend. 24 p. 135e. *Πρὸς τούτους γὰρ οἶμαι μάλιστα τὸν Δημόκριτον εἰπεῖν ὡς εἰ τὸ σῶμα δικάσαιτο τῇ ψυχῇ κακώσεως, οὐκ ἂν αὐτὴν ἀποφυγεῖν.* Cf. Plut. Fragm. mor. I 2 Wytt. V p. 461a *Ἔοικε παλαιά τις αὕτη τῷ σώματι διαδικασία πρὸς τὴν ψυχὴν περὶ τῶν παθῶν εἶναι. καὶ Δημόκριτος μὲν ἐπὶ τὴν ψυχὴν ἀναφέρων † κακοδαίμων, φησίν, εἰ τοῦ σώματος αὐτῇ δίκην λαχόντος ὧν παρὰ πάντα τὸν βίον ὠδύνηται καὶ κακῶς πέπονθεν, αὐτὸς γένοιτο τοῦ ἐγκλήματος δικαστής, ἡδέως ἂν καταψηφίσασθαι τῆς ψυχῆς, ἐφ' οἷς τὰ μὲν ἀπώλεσε τοῦ σώματος ταῖς ἀμελείαις καὶ ἐξέλυσε ταῖς μέθαις, τὰ δὲ κατέφθειρε καὶ διέσπασε ταῖς φιληδονίαις, ὥσπερ ὀργάνου τινὸς ἢ σκεύους κακῶς ἔχοντος τὸν χρώμενον ἀφειδῶς αἰτιασάμενος.*

23 [48] Plut. De sanit. tuend. 14 p. 129a. *Ἄτοπον γάρ ἐστι κοράκων μὲν λαρυγγισμοῖς καὶ κλωσμοῖς ἀλεκτορίδων καὶ συσὶν*

---

16 *ἦν* cod Pal. 18 cf. Lortzing p. 10, Mein vol. IV p. LI 19 *κακοηθίη*, vid. Mein. IV, LIX. 21 cf. Mein. IV, LX 22 *ἀναφέρων κακοδαίμων* corruptum; *ἀναφέρων, ὡς καταδιαιτῶν* (tamquam arbiter condemnans) Dübn.; fort. *ἀναφέρων τὴν εὐδαιμονίαν καὶ κακοδαιμονίαν*, cf. fr. 9. Reliqua ex Wyttenbachii emendatione. 23 cf. Arat. Dios. 391 *σύες φορυτῷ ἔπι μαργαίνουσαι.*

ἐπὶ φορυτῷ μαργαινούσαις, ὡς ἔφη Δημόκριτος, ἐπιμελῶς προσέχειν σημεῖα ποιουμένους πνευμάτων καὶ ὄμβρων, τὰ δὲ τοῦ σώματος κινήματα καὶ σάλους καὶ προπαθείας μὴ προλαμβάνειν μηδὲ προφυλάττειν μηδ' ἔχειν σημεῖα χειμῶνος ἐν ἑαυτῷ γενησομένου καὶ μέλλοντος. Clem. Protr. 92 p. 26, 40 Sylb. Ὕες γάρ, φασίν, ἥδονται βορβόρῳ μᾶλλον ἢ καθαρῷ ὕδατι καὶ ἐπὶ φορυτῷ μαργαίνουσι κατὰ Δημόκριτον.

24 [13] Stob. Ecl. II 9, 4. *Οἱ θεοὶ τοῖς ἀνθρώποισι διδοῦσι τἆλλα πάντα καὶ πάλαι καὶ νῦν, πλὴν ὁκόσα κακὰ καὶ βλαβερὰ καὶ ἀνωφελέα. τάδε δ' οὔτε πάλαι οὔτε νῦν θεοὶ ἀνθρώποισι δωρέονται, ἀλλ' αὐτοὶ τοῖσδεσιν ἐμπελάζουσι διὰ νοῦ τυφλότητα καὶ ἀγνωμοσύνην.*

25 [11] Stob. Ecl. II 9, 2. Flor. 4, 53. *Ἀνθρώποισι κακὰ ἐξ ἀγαθῶν φύεται, ἐπήν τις τἀγαθὰ μὴ 'πίστηται ποδηγετεῖν μηδὲ ὀχεῖν εὐπόρως. οὐδὲ δίκαιον ἐν κακοῖσι τὰ τοιάδε κρίνειν, ἀλλ' ἐν ἀγαθοῖσιν· τοῖς δὲ ἀγαθοῖσιν οἷόν τε χρῆσθαι καὶ πρὸς τὰ κακά, ᾧ τινι βουλομένῳ ἂν ᾖ.*

26 [12] Stob. Ecl. II 9, 1. *Ἀφ' ὧν ἡμῖν τἀγαθὰ γίνεται, ἀπὸ τῶν αὐτῶν τούτων καὶ τὰ κακὰ ἐπαυρισκοίμεθ' ἄν, τῶν δὲ κακῶν ἐκτὸς εἴημεν. αὐτίκα ὕδωρ βαθὺ ἐς πολλὰ χρήσιμον καὶ δηὖτε κακόν, κίνδυνος γὰρ ἀποπνιγῆναι· μηχανὴ οὖν εὑρέθη, νήχεσθαι διδάσκειν.*

27 [10] Stob. Flor.* 98, 58. Democrat. 75. *Διζημένοισι τἀγαθὰ μόλις παραγίνεται, τὰ δὲ κακὰ καὶ μὴ διζημένοισιν.*

28 [116] Democrat. 49. *Ἁμαρτίης αἰτίη ἡ ἀμαθίη τοῦ κρέσσονος.*

29 Dionys. Alex. ap. Euseb. praep. ev. XIV 27 p. 782 a. *Ἄνθρωποι τύχης εἴδωλον ἐπλάσαντο πρόφασιν ἰδίης ἀγνοίης. [φύσει γὰρ γνώμῃ τύχη μάχεται.]*

30 [14] Stob. Ecl. II 8, 16. *[Ἄνθρωποι τύχης εἴδωλον ἐπλάσαντο πρόφασιν ἰδίης ἀβουλίης·] βαιὰ γὰρ φρονήσει τύχη † μάχεται, τὰ δὲ πλεῖστα ἐν βίῳ εὐξύνετος ὀξυδερκίη κατιθύνει.*

---

24 τἆλλα scripsi ex Wachsmuthii coniectura, τἀγαθὰ L., del. Mein. 25 cf. Wachsm. adn. 29 ἀγνοίης scripsi, ἀνοίης L. 30 Ἄνθρωποι — ἀβουλίη uncis inclusi, v. Lortz. p. 25 μάχεται corruptum, fort. παρέχεται (τύχῃ παραγίνεται vel περιγίνεται Lortz.) ὀξυδερκίη Us. Epic. p. 396, 29; ὀξυδερκεῖν L., ὀξυδερκίῃ Mein. Wachsm.

31 [137] Democrat. 20. *Οἱ ἀξύνετοι δυστυχέοντες σωφρονέουσιν.*

32 [138] Democrat. 41. *Νηπίοισιν οὐ λόγος ἀλλὰ ξυμφορὴ γίνεται διδάσκαλος.*

33 [16] Stob. Flor. 4, 73. *Ἀνοήμονες κοσμέονται τοῖς τῆς τύχης κέρδεσιν, οἱ δὲ τῶν τοιῶνδε δαήμονες τοῖς τῆς σοφίης.*

34 [81] Stob. Flor. 3, 34. 7, 80. *Σοφίη ἄθαμβος ἀξίη πάντων τιμιωτάτη ἐοῦσα.*

35 [237] Democrat. 86. *Τίμιον ὀλίγη σοφίη ὑπὲρ δόξαν ἀφροσύνης μεγάλην.*

36 [17] Stob. Flor. 3, 57. *Αἱ μεγάλαι τέρψιες ἀπὸ τοῦ θεᾶσθαι τὰ καλὰ τῶν ἔργων γίνονται.*

37 [250] Democrat. 79. *Θείου νοῦ τὸ αἰεί τι διαλογίζεσθαι καλόν.*

37a Etymol. magn. s. v. *Νένωται. Φρενὶ θεῖα νοῦνται.*

38 [109] Stob. Flor. 9, 31. Democrat. 27. *Ἀγαθὸν οὐ τὸ μὴ ἀδικεῖν ἀλλὰ τὸ μηδὲ ἐθέλειν.*

39 [110] Democrat. 55. *Ἐχθρὸς οὐχ ὁ ἀδικέων μοῦνον ἀλλὰ καὶ ὁ βουλόμενος.*

40 [171] Democrat. 33. *Δόκιμος ἀνὴρ καὶ ἀδόκιμος οὐκ ἐξ ὧν πρήσσει μοῦνον ἀλλὰ καὶ ἐξ ὧν βούλεται.*

41 [107] Stob. Flor. 9, 32. *Μοῦνοι θεοφιλέες ὅσοις ἐχθρὸν τὸ ἀδικεῖν.*

42 [98] Stob. Flor. 31, 7. *Φαῦλον κἂν μοῦνος ἧς μήτε λέξης μήτ' ἐργάσῃ· μάθε δὲ πολλὸν μᾶλλον τῶν ἄλλων σεαυτὸν αἰσχύνεσθαι.*

43 [100] Stob. Flor. 46, 46. *Μηδέν τι μᾶλλον τοὺς ἀνθρώπους αἰδεῖσθαι ἑαυτοῦ, μηδέ τι μᾶλλον ἐξεργάζεσθαι κακὸν εἰ μέλλει μηδεὶς εἰδήσειν ἢ εἰ οἱ πάντες ἄνθρωποι, ἀλλ ἑαυτὸν*

---

33 *κοσμέονται* scripsi, cf. cap. III, *ῥυσμοῦνται* L. *ψυχῆς* L., corr. Grotius. 35 *μεγάλην* scripsi cum Orell., *μεγάλης* L. 37 *αἰεί τι* Lortz. p. 9 (*τὸ* cod. Pal.) 37a *φῆνι θεὰ νοῦνται* L., *φρενὶ θείῃ* vel (*τὰ*) *θεῖα νοῦνται* Lobeck *Ῥηματικόν* p. 21. 38 *μὴδ' ἐθέλειν* (sic) cod. Pal. (fort. *μηδὲ θέλειν*). 39 *μοῦνον* deest Dem., *μόνον* DEJ 216. *ἀλλά γε καὶ ὁ* DEJ 216, *ἀλλ' ὁ* Dem. cod. Pal.

μάλιστα αἰδεῖσθαι, καὶ τοῦτον νόμον τῇ ψυχῇ καθιστάναι ὥστε μηδὲν ποιεῖν ἀνεπιτήδειον.

Cf. [101] Democrat. 50. *Ἑαυτὸν πρῶτον αἰσχύνεσθαι χρεὼν τὸν αἰσχρὰ ἔρδοντα.*

44 [135] Stob. Ecl. II 31, 59. *Κρέσσων ἐπ' ἀρετὴν φανεῖται προτροπῇ χρώμενος καὶ λόγου πειθοῖ ἤπερ νόμῳ καὶ ἀνάγκῃ. λάθρῃ μὲν γὰρ ἁμαρτεῖν εἰκὸς τὸν εἰργμένον ἀδικίης ὑπὸ νόμου, τὸν δὲ ἐς τὸ δέον ἠγμένον πειθοῖ οὐκ εἰκὸς οὔτε λάθρῃ οὔτε φανερῶς ἔρδειν τι πλημμελές. διόπερ ξυνέσει τε καὶ ἐπιστήμῃ ὀρθοπραγέων τις ἀνδρήιος ἅμα καὶ ἰθύγνωμος γίνεται.*

45 [117] Stob. Flor. 9, 34 (cod. A, Mein. Vol. IV p. 144). Democrat. 7. *Μὴ διὰ φόβον ἀλλὰ διὰ τὸ δέον ἀπέχεσθαι ἁμαρτημάτων.*

46 [111] Stob. Flor. 7, 32. *Δίκης κῦδος γνώμης θάρσος καὶ ἀθαμβίη, ἀδικίης δὲ δεῖμα ξυμφορῆς τέρμα.*

47 [118] Stob. Ecl. II 9, 3. *Ὁ μὲν εὔθυμος ἐς ἔργα ἐπιφερόμενος δίκαια καὶ νόμιμα καὶ ὕπαρ καὶ ὄναρ χαίρει τε καὶ ἔρρωται καὶ νηκηδής ἐστιν· ὃς δ' ἂν [καὶ] δίκης ἀλογῇ καὶ τὰ χρέοντα μὴ ἔρδῃ, τούτῳ πάντα τὰ τοιάδε ἀτερπέα ὅταν τ' εὖ ἀναμνησθῇ, καὶ δέδοικε καὶ ἑαυτὸν κακίζει.*

48 [224] Democrat. 11. *Ὁ ἀδικέων τοῦ ἀδικεομένου κακοδαιμονέστερος.*

49 [96] Plut. Animine an corp. affect. sint peiores 2 p. 500 d. *Ἂν δὲ σαυτὸν ἔνδοθεν ἀνοίξῃς, ποικίλον τι καὶ πολυπαθὲς κακῶν ταμιεῖον εὑρήσεις καὶ θησαύρισμα, ὥς φησι Δημόκριτος, οὐκ ἔξωθεν ἐπιρρεόντων, ἀλλ' ὥσπερ ἐγγείους καὶ αὐτόχθονας πηγὰς ἐχόντων, ἃς ἀνίησιν ἡ κακία πολύχυτος καὶ δαψιλὴς οὖσα τοῖς πάθεσιν.*

50 [80] Clem. Alex. Paedag. I 2, 6 p. 36, 21. *Ἰητρικὴ μὲν γάρ, κατὰ Δημόκριτον, σώματος νόσους ἀκεῖται, σοφίη δὲ ψυχὴν παθέων ἀφαιρεῖται.*

51 [25] Democrat. 68. *Καλὸν ἐν παντὶ τὸ ἴσον, ὑπερβολὴ δὲ καὶ ἔλλειψις οὔ μοι δοκεῖ.*

---

43 *καθιστάναι* recte Orell. Burch. (*κατιστάναι* Mull.; *καθεστάναι* Gsf., *κατεστάναι* Mein.). 44 *ἰθύγνωμος* scripsi, *εὐθύγνωμος* L. (cf. *ἰθεῖα γνώμη* Theogn. 396). 45 *ἀπέχεσθαι χρεὼν* Max. 24 p. 606, 24 Comb. 47 *εὐθύμως* Schneid. Burch. (fort. recte).

52 [20] Stob. Flor. 1, 40. *Ἀνθρώποισι γὰρ εὐθυμίη γίνεται μετριότητι τέρψιος καὶ βίου ξυμμετρίῃ, τὰ δ' ἐλλείποντα καὶ ὑπερβάλλοντα μεταπίπτειν τε φιλεῖ καὶ μεγάλας κινήσιας ἐμποιεῖν τῇ ψυχῇ· αἱ δ' ἐκ μεγάλων διαστημάτων κινεόμεναι τῶν ψυχέων οὔτε εὐσταθέες εἰσὶν οὔτε εὔθυμοι. ἐπὶ τοῖς δυνατοῖς οὖν δεῖ ἔχειν τὴν γνώμην καὶ τοῖς παρεοῦσιν ἀρκεῖσθαι, τῶν μὲν ζηλουμένων καὶ θαυμαζομένων ὀλίγην μνήμην ἔχοντα καὶ τῇ διανοίῃ μὴ προσεδρεύοντα, τῶν δὲ ταλαιπωρεόντων τοὺς βίους θεωρεῖν, ἐννοεύμενον ἃ πάσχουσι κακά, ὅκως ἂν τὰ παρεόντα σοὶ καὶ ὑπάρχοντα μεγάλα καὶ ζηλωτὰ φαίνηται καὶ μηκέτι πλεόνων ἐπιθυμέοντι ξυμβαίνῃ κακοπαθεῖν τῇ ψυχῇ. ὁ γὰρ θαυμάζων τοὺς ἔχοντας καὶ μακαριζομένους ὑπὸ τῶν ἄλλων ἀνθρώπων καὶ τῇ μνήμῃ πᾶσαν ὥρην προσεδρεύων αἰεὶ ἐπικαινουργεῖν ἀναγκάζεται καὶ ἐπιβάλλεσθαι δι' ἐπιθυμίην τοῦ τι πρήσσειν ἀνήκεστον ὧν νόμοι κωλύουσιν. διόπερ τὰ μὲν μὴ δίζησθαι χρεών, ἐπὶ δὲ τοῖς εὐθυμεῖσθαι [χρεών], παραβάλλοντα τὸν ἑαυτοῦ βίον πρὸς τὸν τῶν φαυλότερον πρησσόντων, καὶ μακαρίζειν ἑαυτόν, ἐνθυμεύμενον ἃ πάσχουσι καὶ ὅκως αὐτῶν βέλτιον πρήσσει τε καὶ διάγει. ταύτης γὰρ ἐχόμενος τῆς γνώμης εὐθυμότερόν τε διάξεις καὶ οὐκ ὀλίγας κῆρας ἐν τῷ βίῳ διώσεαι, φθόνον καὶ ζῆλον καὶ δυσμενίην.*

53 [47] Stob. Flor. 18, 36. *Ὅσοι ἀπὸ γαστρὸς τὰς ἡδονὰς ποιέονται ὑπερβεβληκότες τὸν καιρὸν ἐπὶ βρώσεσιν ἢ πόσεσιν ἢ ἀφροδισίοις, ἐν τοῖσι πᾶσιν αἱ μὲν ἡδοναὶ βραχέαι τε καὶ δι' ὀλίγου γίνονται, ὁκόσον ἂν χρόνον ἐσθίωσιν ἢ πίνωσιν, αἱ δὲ λῦπαι πολλαί. τοῦτο μὲν γὰρ τὸ ἐπιθυμεῖν αἰεὶ τῶν αὐτῶν πάρεστι, καὶ ὁκότ' ἂν γένηται ὁκοίων ἐπιθυμέουσι, διὰ ταχέος τε ἡ ἡδονὴ παροίχεται καὶ οὐδὲν ἐν αὐτοῖσι χρηστόν ἐστιν, ἀλλ' ἡ τέρψις βραχέα καὶ αὖθις τῶν αὐτῶν δεῖ.*

54 [19] Democrat. 36. *Ἡδοναὶ ἄκαιροι τίκτουσιν ἀηδίας.*

55 [37] Stob. Flor. 6, 60. 17, 39. *Εἴ τις ὑπερβάλλοι τὸ μέτριον, τὰ ἐπιτερπέστατα ἀτερπέστατα ἂν γίνοιτο.*

56 [35] Stob. Flor. 5, 49. *Σωφροσύνη τὰ τερπνὰ ἀέξει καὶ ἡδονὴν ἐπιμέζονα ποιεῖ.*

52 (lin. 10) aut *σοὶ* legendum aut, si encliticam quae dicitur formam praetuleris, *τοι* (cf. fr. 69. 81); *σοι* vulgo edunt.

57 [34] Stob. Flor. 6, 59. 17, 38. *Τῶν ἡδέων τὰ σπανιώτατα γινόμενα μάλιστα τέρπει.*

58 [82] Democrat. 37. *Αἱ περί τι σφοδραὶ ὀρέξιες τυφλοῦσιν ἐς τἆλλα τὴν ψυχήν.*

59 [21] Stob. Flor. 10, 69. *Ἡ τοῦ πλέονος ἐπιθυμίη τὸ παρεὸν ἀπόλλυσι τῇ Αἰσωπίῃ κυνὶ ἰκέλη γινομένη.*

60 [31] Stob. Flor. 4, 78. *Ἀνοήμονες τῶν ἀπεόντων ὀρέγονται, τὰ δὲ παρεόντα καὶ ⟨τῶν⟩ παρῳχημένων κερδαλεώτερα ἐόντα ἀμαλδύνουσιν.*

61 [29] Stob. Flor. 17, 26. *Εὐγνώμων ὁ μὴ λυπεόμενος ἐφ' οἷσιν οὐκ ἔχει ἀλλὰ χαίρων ἐφ' οἷσιν ἔχει.*

62 [83] Democrat. 35. *Παιδὸς οὐκ ἀνδρὸς τὸ ἀμέτρως ἐπιθυμεῖν.*

63 [76] Stob. 7, 26. 17, 40. *Ἀνδρήιος οὐχ ὁ τῶν πολεμίων κρατέων μοῦνον, ἀλλὰ καὶ ὁ τῶν ἡδονέων κρέσσων.*

64 [15] Stob. Ecl. II 9, 5. *Τύχη μεγαλόδωρος ἀλλ' ἀβέβαιος, φύσις δὲ αὐτάρκης· διόπερ νικᾷ τῷ ἥσσονι καὶ βεβαίῳ τὸ μέζον τῆς ἐλπίδος.*

65 [36] Stob. Flor. 5, 38. *Τράπεζαν πολυτελέα μὲν τύχη παρατίθησιν, αὐταρκέα δὲ σωφροσύνη.*

66 [38] Stob. Flor. 40, 6. *Ξενιτείη βίου αὐταρκείην διδάσκει· μᾶζα γὰρ καὶ στιβὰς λιμοῦ καὶ κόπου γλυκύτατα ἰήματα.*

67 [39] Stob. Flor. 5, 34 (add. cod. Par. A). *Αὐταρκείῃ τροφῆς σμικρὴ νὺξ οὐδέκοτε γίνεται.*

68 [26] Stob. Flor. 97, 23. *Πενίη πλοῦτος ὀνόματα ἐνδείης καὶ κόρου· οὔτε οὖν πλούσιος ὁ ἐνδέων οὔτε πένης ὁ μὴ ἐνδέων.*

69 [24] Stob. Flor. 97, 24. 25. *Ἢν μὴ πολλῶν ἐπιθυμῇς, τὰ ὀλίγα τοι πολλὰ δόξει. σμικρὴ γὰρ ὄρεξις πενίην ἰσοσθενέα πλούτῳ ποιεῖ.*

70 [66] Stob. Flor. 10, 44. *Χρημάτων ὄρεξις, ἢν μὴ ὁρίζηται καιρῷ, πενίης ἐσχάτης πολλὸν χαλεπωτέρη. μέζονες γὰρ ὀρέξιες μέζονας ἐνδείας ποιεῦσι.*

---

67 v. Mein. IV p. 239, 10 cum adn. p. XLIII. *μικρὰ* vel *σμικρὰ* L., *μακρὰ* Gesn. 70 *καιρῷ* Mein. IV, LVIII, *κόρῳ* L.

71 [27] Stob. Flor. 103, 17. *Εὐτυχὴς ὁ ἐπὶ μετρίοισι χρήμασιν εὐθυμεόμενος, δυστυχὴς δὲ ὁ ἐπὶ πολλοῖσι δυσθυμεόμενος.*

72 [67] Stob. Flor. 92, 14. *Ὥσπερ ἐν [μὲν] τοῖς ἕλκεσι φαγέδαινα κάκιστον νόσημα, οὕτως ἐν τοῖς χρήμασι τὸ μὴ προσαρμόζον καὶ τὸ ξυνεχές.*

73 [62] Democrat. 16. *Ὁ χρημάτων παντελέως ἥσσων οὐκ ἄν κοτε εἴη δίκαιος.*

74 [61] Stob. Flor. 94, 25. Democrat. 43. *Χρήματα πορίζειν μὲν οὐκ ἀχρήιον, ἐξ ἀδικίης δὲ πάντων κάκιον.*

75 [63] Stob. Flor. 10, 37. 92, 15. *Πλοῦτος ἀπὸ κακῆς ἐργασίης περιγινόμενος ἐπιφανέστερον τὸ ὄνειδος κέκτηται.*

76 [64] Stob. Flor. 10, 45. *Κακὰ κέρδεα ζημίην ἀρετῆς φέρει.*

77 [65] Stob. Flor. 10, 58. *Ἐλπὶς κακοῦ κέρδεος ἀρχὴ ζημίης.*

78 [58] Stob. Flor. 4, 82. Democrat. 42. *Δόξα καὶ πλοῦτος ἄνευ ξυνέσιος οὐκ ἀσφαλέα κτήματα.*

79 [57] Stob. Flor. 94, 24. *Χρημάτων χρῆσις ξὺν νόῳ μὲν χρήσιμον ἐς τὸ ἐλευθέριον εἶναι καὶ δημωφελέα, ξὺν ἀνοίῃ δὲ χορηγίη ξυνή.*

80 [68] Stob. Flor. 16, 16. *Οἱ φειδωλοὶ τὸν τῆς μελίσσης οἶτον ἔχουσιν ἐργαζόμενοι ὡς αἰεὶ βιωσόμενοι.*

81 [33] Stob. Flor. 16, 18. *Φειδώ τοι καὶ λιμὸς χρηστὴ ⟨ἐν καιρῷ⟩, ἐν καιρῷ δὲ καὶ δαπάνη· γινώσκειν δὲ ἀγαθοῦ.*

82 [30] Stob. Flor. 38, 47. Democrat. 54. *Ὁ φθονέων ἑαυτὸν ὡς ἐχθρὸν λυπεῖ.*

83 [42] Stob. Flor. 108, 70. *Πενίην ἐπιεικέως φέρειν σωφρονέοντος.*

84 [41] Stob. Flor. 98, 65. *Γινώσκειν χρεὼν ἀνθρωπίνην βιοτὴν ἀφαυρήν τε ἐοῦσαν καὶ ὀλιγοχρόνιον πολλῇσί τε κηρσὶ ξυμπεφυρμένην καὶ ἀμηχανίῃσιν, ὅκως ἄν τις μετρίης τε κτήσιος ἐπιμελῆται καὶ μέτρια ἐπὶ τοῖς ἀναγκαίοισι ταλαιπωρῇ.*

85 [49] Eustath. ad Odyss. Ξ 428. *Ξυνόμενοι ἄνθρωποι ἥδονται, καί σφιν γίνεται ἅπερ τοῖς ἀφροδισιάζουσιν.*

---

72 mihi suspectum. *προσαρμόζον* Mull. (*προσαρμόσαν* L.). 81 *ἐν καιρῷ* bis positum ex Jacobsii coni.

86 [50] Stob. Flor. 6, 57. *Ξυνουσίη ἀποπληξίη σμικρή· ἐξέσσυται γὰρ ἄνθρωπος ἐξ ἀνθρώπου.*

Cf. Galen. comm. in Hippocr. epidem. lib. III, t. XVII, 1, 521 K. *Μικρὰν ἐπιληψίαν εἶναι τὴν συνουσίαν.* (Idem Gell. noct. att. XIX 2 Macrob. Sat. II 8 Hippocrati, Stob. Flor. 6, 6 Eryximacho tribuunt; cf. etiam Cael. Aurelian. Morb. chron. I 4, 127.) Clem. Alex. Paedag. II 10 p. 84 Sylb. *Μικρὰν ἐπιληψίαν τὴν συνουσίαν ὁ Ἀβδηρίτης ἔλεγε σοφιστὴς νόσον ἀνίατον ἡγούμενος ... ἄνθρωπος γὰρ ἐξ ἀνθρώπου ἐκφύεταί τε καὶ ἀποσπᾶται.* Plin. hist. nat. 28, 16. Venerem damnavit Democritus, ut in qua homo alius exiliret ex homine. Hippolyt. Philosophum. VIII 14, p. 428 Dunck. et Schneidew. *Ἄνθρωπος ἐξ ἀνθρώπου ἐξέσσυται, φησί, καὶ ἀποσπᾶται πληγῇ τινι μεριζόμενος.* Galen. *Εἰ ζῷον τὸ κατὰ γαστρός* c. 5, t. XIX 176. *Φησὶ δὲ Δημόκριτος ἄνθρωπον ἐξ ἀνθρώπου ἐκσεσεῖσθαι* (immo *ἐξεσσύσθαι*) *καὶ κύνα ἐκ κυνὸς καὶ βοῦν ἐκ βοός.* — Cf. etiam Ps. Galen. Def. med. 439, t. XIX 449 K. *Ἄνθρωποι εἷς ἔσται καὶ ἄνθρωπος πάντες.*

86a Diog. Laert. X 118. *Συνουσίη ὤνησε μὲν οὐδέποτε, ἀγαπητὸν δ' εἰ μὴ ἔβλαψε.*

87 [4] Stob. Flor. 5, 78. Democrat. 38. *Δίκαιος ἔρως ἀνυβρίστως ἐφίεσθαι τῶν καλῶν.*

88 [77] Stob. Flor. 20, 56. *Θυμῷ μάχεσθαι μὲν χαλεπόν, ἀνδρὸς δὲ τὸ κρατεῖν εὐλογίστου.*

89 [74] Stob. Flor. 108, 67. *Λύπην ἀδέσποτον ψυχῆς ναρκώσης λογισμῷ ἔκκρουε.*

90 [73] Stob. Flor. 108, 68. Democrat. 8. *Μέγα τὸ ἐν ξυμφορῇσι φρονεῖν ἃ δεῖ.*

91 [44] Stob. Flor. 108, 64. *Ἀλογιστίη μὴ ξυγχωρεῖν τῇσι κατὰ τὸν βίον ἀνάγκῃσι.*

92 [119] Stob. Flor. 120, 20 cf. 98, 61. *Ἔνιοι θνητῆς φύσιος διάλυσιν οὐκ εἰδότες ἄνθρωποι, ξυνειδήσει δὲ τῆς ἐν τῷ βίῳ κακοπραγμοσύνης, τὸν τῆς βιοτῆς χρόνον ἐν ταραχῇσι καὶ φόβοισι ταλαιπωρέουσι ψεύδεα περὶ τοῦ μετὰ τὴν τελευτὴν μυθοπλαστέοντες χρόνου.*

---

86 *καὶ ἀποσπᾶται πληγῇ τινι μεριζόμενος* Lortz. p. 21 addi iubet collatis locis Clementis et Hippolyti quos apposuimus. 86a cf. Us. Epic. p. 118, 19, qui haec adnotavit: 'Democriteam sententiam esse probabiliter coniecit H. Ritter hist. philos. III² p. 467, qua credas Epicurum in convivio usum esse'. 87 *ἀνύβριστα* Dem. cod. Pal. (fort. *ἀνυβριστί*?)

93 [51] Stob. Flor. 4, 76. ***Ἀνοήμονες βιοῦσιν οὐ τερπόμενοι βιοτῇ.***

94 [52] Stob. Flor. 4, 77. ***Ἀνοήμονες νεότητος ὀρέγονται οὐ τερπόμενοι [δὲ] νεότητι.***

95 [53] Stob. Flor. 4, 81. ***Ἀνοήμονες θάνατον δεδοικότες γηράσκειν ἐθέλουσι.***

96 [54] Stob. Flor. 4, 75. ***Ἀνοήμονες τὸ ζῆν ὡς στυγέοντες ζῆν ἐθέλουσι δείματι Ἀίδεω.***

97 [55] Stob. Flor. 4, 79. ***Ἀνοήμονες τὸν θάνατον φεύγοντες διώκουσιν.***

98 [56] Stob. Flor. 4, 80. ***Ἀνοήμονες οὐδὲν μανθάνουσιν ἐν ὅλῃ τῇ βιοτῇ.***

99 [102] Democrat. 9. ***Μεταμελίη ἐπ᾽ αἰσχροῖσιν ἔργμασι βίου σωτηρίη.***

100 [93] Stob. Flor. 4, 72. ***Λήθη τῶν ἰδίων κακῶν θρασύτητα γεννᾷ.***

101 [227] Democrat. 31. ***Προβουλεύεσθαι κρέσσον πρὸ τῶν πρηξίων ἢ μετανοεῖν.***

102 [79] Stob. Flor. 110, 18. Democrat. cod. Pal. post 23. ***Ἐλπίδες αἱ τῶν ὀρθὰ φρονεόντων ἐφικταί, αἱ δὲ τῶν ἀξυνέτων ἀδύνατοι.***

103 [78] Stob. Flor. 110, 19. ***Ἄλογοι τῶν ἀξυνέτων αἱ ἐλπίδες.***

104 [222. 223] Stob. Flor. 81, 11. Ecl. II 4, 12. Democrat. 17. ***Ἰσχυρότερος ἐς πειθὼ λόγος πολλαχῇ γίνεται χρυσοῦ.***

105 [99] Diog. Laert. IX 37. Plut. de puer. educ. 14 p. 9 f. ***Λόγος ἔργου σκιή.***

106 [122] Stob. Flor. 14, 8. Democrat. 28. ***Εὖ λέγειν ἐπὶ καλοῖς ἔργμασι καλόν· τὸ γὰρ ἐπὶ φλαύροισι κιβδήλου καὶ ἀπατεῶνος.***

---

95 cf. quae ex cod. A addita ad n. 79 adfert Gsf.: *ζωῆς* (*Ἀνοήμονες?*) *᾽ρέγονται γήραος θάνατον δεδοικότες.* 97 *Ἀνοήμονες* Mull., *Ἄνθρωποι* L. 104 cf. Lortz. p. 10. *ἐς πειθῶ* scriptum est in cod. Palat. 106 *Εὖ λέγειν* Dem. cod. Pal., *εὐλογέειν* Stob. *ἔργοι σι* cum ras. cod. Pal.; *φαύροισι* (ut n. 1 *φαῦρα*, n. 14 *φαύρων*) idem. *κίβδηλον καὶ ἀπατεῶνος ἔργον* Stob.

107 [97] Stob. Flor. 5, 25. *Φαύλων ἔργων καὶ τοὺς λόγους παραιτητέον.*

108 [143] Stob. Ecl. II 31, 73. Democrat. 51. *Ὁ ἀντιλογεόμενος καὶ πολλὰ λεσχηνευόμενος ἀφυὴς ἐς μάθησιν ὧν χρή.*

109 [145] Plut. Quaest. conv. I 5 p. 614 e ... *ἐριδαντέων δὲ κατὰ Δημόκριτον καὶ ἱμαντελικτέων λόγους ἀφετέον.* Clem. Alex. Strom. I 3 p. 120, 44. ... *λεξειδίων θηρητῆρες, ζηλωταὶ τεχνυδρίων, ἐριδαντέες καὶ ἱμαντελικτέες, ὥς ὁ Ἀβδηρίτης ἐκεῖνός φησιν.* Strab. I 4, 7 p. 65 Cas. ... *ἀλλὰ μόνον ἐριδαντέων κατὰ Δημόκριτον εἶναι.*

110 [144] Stob. Flor. 36, 24. Democrat. 52. *Πλεονεξίη τὸ πάντα λέγειν, μηδὲν δὲ θέλειν ἀκούειν.*

111 [124] Stob. Flor. 13, 40. *Οἰκήιον ἐλευθερίης παρρησίη, κίνδυνος δὲ ἡ τοῦ καιροῦ διάγνωσις.*

112 [125] Stob. Flor. 12, 13. Democrat. 10. *Ἀληθομυθεύειν χρεὼν ὅκου λῷον.*

113 [59] Stob. Flor. 10, 43. Democrat. 18. *Τὸν οἰόμενον νόον ἔχειν ὁ νουθετέων τι ματαιοπονεῖ.*

114 [94] Stob. Flor. 13, 26. Democrat. 25. *Κρέσσον τὰ οἰκήια ἁμαρτήματα ἐλέγχειν ἢ τὰ ὀθνεῖα.*

115 [120] Stob. Flor. 2, 37. *Ἔστι ῥηίδιον μὲν ἐπαινεῖν ἃ μὴ χρὴ καὶ ψέγειν, ἑκάτερον δὲ πονηροῦ τινος ἤθεος.*

116 [121] Democrat. 81. *Μεγάλα βλάπτουσι τοὺς ἀξυνέτους οἱ ἐπαινέοντες.*

117 [232] Democrat. 82. *Βέλτιον ὑφ' ἑτέρου ἢ ὑφ' ἑαυτοῦ ἐπαινεῖσθαι.*

118 [233] Democrat. 83. *Ἢν μὴ γνωρίζῃς τοὺς ἐπαίνους, κολακεύεσθαι ἡγέο.*

119 [123] Stob. Flor. 38, 46. Democrat. 14. *Μωμεομένων φλαύρων ὁ ἀγαθὸς οὐ ποιεῖται λόγον.*

120 L. Seneca Ep. 7, 10. Unus mihi pro populo est et populus pro uno.

---

109 vid. L. Dindorfii praef. in Clem. p. XXVI, Cobet Nov. lect. 391. 506. Cf. etiam Timonis Phlias. fr. 41 Wachsm. 110 *δὲ ἐθέλειν* Stob. 112 *Ἀληθόμυθον χρὴ εἶναι οὐ πολύλογον* Dem. 113 cf. Lortz. p. 10. *τι* om. Dem. 114 *ἐλέγχειν ἁμαρτήματα* Dem. 117 *Βέλτιον* cod. Pal., *Βέλτερον* al.

121 [105] Stob. Ecl. II 15, 36. Democrat. 21. *Ἔργα καὶ πρήξιας ἀρετῆς, οὐ λόγους ζηλοῦν χρεών.*

122 [103] Democrat. 19 cf. Stob. Ecl. II 15, 33. *Πολλοὶ λόγον μὴ μαθόντες ζῶσι κατὰ λόγον· πολλοὶ δὲ δρῶντες τὰ αἴσχιστα λόγους ἀρίστους ἀσκέουσιν.*

123 [106] Democrat. 47. *Κίβδηλοι καὶ ἀγαθοφανέες οἱ λόγῳ μὲν ἅπαντα, ἔργῳ δὲ οὐδὲν ἔρδοντες.*

124 [104] Stob. Ecl. II 15, 40. *Οὔτε λόγος ἐσθλὸς φαύλην πρῆξιν ἀμαυρίσκει οὔτε πρῆξις ἀγαθὴ λόγου βλασφημίῃ λυμαίνεται.*

125 [88] Stob. Flor. 29, 67. Democrat. 46. *Τὸ αἰεὶ μέλλειν ἀτελέας ποιεῖ τὰς πρήξιας.*

126 [89] Stob. Flor. 51, 16. *Τόλμα πρήξιος ἀρχή, τύχη δὲ τέλεος κυρίη.*

127 [90] Stob. Flor. 7, 22. *Ἀνδρηίη τὰς ἄτας σμικρὰς ἔρδει.*

128 [91] Stob. Flor. 6, 55. *Ἡμερήσιοι ὕπνοι σώματος ὄχλησιν ἢ ψυχῆς ἀδημοσύνην ἢ ἀργίην ἢ ἀπαιδευσίην σημαίνουσιν.*

129 [241] Plut. De lat. viv. 5 p. 1129e. *Ἦμος δ' ἠπεροπῆας ἀπεπτοίησεν ὀνείρους ὁ ἥλιος ἀνασχών, καὶ καθάπερ εἰς ταὐτὸ συμμίξας ἐπέστρεψε καὶ συνώρμησε τῷ φωτὶ τὰς πράξεις καὶ τὰς νοήσεις τὰς ἁπάντων, ὥς φησι Δημόκριτος, ν έ α ἐ φ' ἡ μ έ ρ ῃ φ ρ ο ν έ ο ν τ ε ς ἄνθρωποι τῇ πρὸς ἀλλήλους ὁρμῇ καθάπερ ἀρτήματι συντόνῳ σπασθέντες ἄλλος ἀλλαχόθεν ἐπὶ τὰς πράξεις ἀ ν ί σ τ α ν τ α ι.* Id. Quaest. conv. III 6 p. 655d *... καὶ ν έ α ἐ φ' ἡ μ έ ρ ῃ φ ρ ο ν έ ο ν τ α ς κατὰ Δημόκριτον ἀ ν ί σ τ α σ θ α ι.* Ibid. VIII 3 p. 722d *ν έ α ἐ φ' ἡ μ έ ρ ῃ φ ρ ο ν έ ο ν τ ε ς, ὥς φησι Δημόκριτος.*

130 [87] Stob. Flor. 29, 88. *Τῆς ἡσυχίης πάντες οἱ πόνοι ἡδίονες, ὅταν ὧν εἵνεκεν πονέουσι τυγχάνωσιν ἢ εἰδέωσι κύρσοντες· ἢν δὲ ἀποστῇ ἡ ἐπιτυχίη, τὸ πονεῖν ὁμοίως ἀνιηρὸν καὶ ταλαίπωρον.*

---

121 *πρήξιν* Dem. cod. Pal. sed *ν* a rec. manu. 122 *Πολλοὶ δρῶντες τὰ αἴσχιστα λόγους τοὺς ἀρίστους ἀσκέουσιν* Stob. 123 *κίβδηλοι μὲν* cod. Pal. 125 *μέλλον* cod. Pal., fortasse recte. 129 De lat. viv. *δ' ἠπεροπῆας* Wyttenb., *ὑπεροπῆας* cod. Harlei., *δὲ στεροπῆας* cet. ibid. *νέα ἐφ' ἡμέρῃ στρέφοντες* vulg., quod frustra tuetur Mull. ibid. *τῇ — σπασθέντες* Wytt. cum Reiskio, *τὴν πρὸς ἀλλήλους ὁρμὴν καθάπερ ἀρτύματα πλασθέντες* L. (*ποθοῦντες* Mull.) 130 *ἓν δὲ ἄχος τῇ ἐπιτυχίῃ* L., *ἢν δὲ ἀποστέῃ ἐπιτυχίη* Mein. *πονέειν* Mull., *πᾶν* L.

131 [86] Stob. Flor. 29, 63. ***Οἱ ἑκούσιοι πόνοι τὴν τῶν ἀκουσίων ὑπομονὴν ἐλαφροτέρην παρασκευάζουσι.***

132 [84] Stob. Flor. 29, 64. ***Πόνος ξυνεχὴς ἐλαφρότερος ἑαυτοῦ τῇ ξυνηθείῃ γίνεται.***

133 [85. 195] Plut. Non posse suaviter vivi sec. Epic. 19 p. 1100 b. *Ἀλλ' οἵ γε πρὸς ἔπαινον καὶ δόξαν οὕτως ἔχοντες ἆρ' οὐχ ὁμολογοῦσι μεγάλας ἡδονὰς προΐεσθαι δι' ἀσθένειαν ἢ μαλακίαν φεύγοντες ἀρχὰς ἢ πολιτείας καὶ φιλίας βασιλέων, ἀφ' ὧν τὰ μεγάλα καλὰ εἰς τὸν βίον γίνεσθαι ἔφη Δημόκριτος;* Id. Adv. Colot. 32 p. 1126 a *Δημόκριτος μὲν παραινεῖ τήν τε πολιτικὴν τέχνην μεγίστην οὖσαν ἐκδιδάσκεσθαι, καὶ τοὺς πόνους διώκειν ἀφ' ὧν τὰ μεγάλα καὶ λαμπρὰ γίνονται τοῖς ἀνθρώποις.* Antonii Melissa II 45 p. 118, 6 Gesn. *Δεῖ τοὺς πόνους διώκειν ἀνθ' ὧν τὰ μεγάλα καὶ λαμπρὰ γίνεται τοῖς ἀνθρώποις.*

134 [212] Stob. Flor. 43, 43. ***Τὰ κατὰ τὴν πόλιν χρεὼν τῶν λοιπῶν μέγιστα ἡγεῖσθαι ὅκως ἄξεται εὖ, μήτε φιλονεικέοντα παρὰ τὸ ἐπιεικὲς μήτε ἰσχὺν ἑαυτῷ περιτιθέμενον παρὰ τὸ χρηστὸν τὸ τοῦ ξυνοῦ. πόλις γὰρ εὖ ἀγομένη μεγίστη ὄρθωσίς ἐστι, καὶ ἐν τούτῳ πάντα ἔνι, καὶ τούτου σῳζομένου ⟨τὰ⟩ πάντα σῴζεται, καὶ τούτου διαφθειρομένου τὰ πάντα διαφθείρεται.***

135 [43] Stob. Flor. 104, 20. ***Ἀπορίη ξυνὴ τῆς ἑκάστου χαλεπωτέρη· οὐ γὰρ ὑπολείπεται ἐλπὶς ἐπικουρίης.***

136 [199] Stob. Flor. 43, 40. ***Ἀπὸ ὁμονοίης τὰ μεγάλα ἔργα καὶ τῇσι πόλισι τοὺς πολέμους δυνατὸν κατεργάζεσθαι, ἄλλως δ' οὔ.***

137 [228] Democrat. 56. ***Ἡ τῶν ξυγγενέων ἔχθρη τῆς τῶν ὀθνείων χαλεπωτέρη μάλα.***

138 [200] Stob. Flor. 43, 34. ***Στάσις ἐμφύλιος ἐς ἑκάτερα κακόν· καὶ γὰρ νικέουσι καὶ ἡσσωμένοις ὁμοίη φθορή.***

139 [197] Stob. Flor. 43, 33. ***Ὁ νόμος βούλεται μὲν εὐεργετεῖν βίον ἀνθρώπων· δύναται δέ, ὅταν αὐτοὶ βούλωνται πάσχειν εὖ· τοῖς γὰρ πειθομένοισι τὴν ἰδίην ἀρετὴν ἐνδείκνυται.***

---

133 cf. Lortz. p. 16. *μεγάλα καλὰ* fort. corruptum ex *μεγάλα καὶ λαμπρά*. 134 *τὰ* add. Mein. 135 *ἑνὸς ἑκάστου* Mein. vol. IV p. [illegible], malim *ἰδίης*. 138 malim *ἔμφυλος*, cf. Theogn. v. 51, Sol. 4, 19. 139 cf. DEJ 69.

140 [196] Stob. Flor. 38, 57. *Οὐκ ἂν ἐκώλυον οἱ νόμοι ζῆν ἕκαστον κατ' ἰδίην ἐξουσίην, εἰ μὴ ἕτερος ἕτερον ἐλυμαίνετο. φθόνος γὰρ στάσιος ἀρχὴν ἀπεργάζεται.*

141 [189] Stob. Flor. 5, 23. Democrat. 13. *Νόμῳ καὶ ἄρχοντι καὶ σοφωτέρῳ εἴκειν κόσμιον.*

142 [191] Stob. Flor. 47, 19. *Φύσει τὸ ἄρχειν οἰκήιον τῷ κρέσσονι.*

143 [192] Stob. Flor. 45, 27. Democrat. 15. *Χαλεπὸν ἄρχεσθαι ὑπὸ χερείονος.*

144 [193] Stob. Flor. 44, 14. Democrat. 40. *Κρέσσον ἄρχεσθαι τοῖς ἀνοήτοισιν ἢ ἄρχειν.*

145 [190] Stob. Flor. 22, 42. *Τελευτᾷ γὰρ ἐς κακοδοξίην [κακὴν] ὁ παρεκτεινόμενος τῷ κρέσσονι.*

146 [215] Stob. Flor. 43, 46. *Ὅταν οἱ δυνάμενοι τοῖς μὴ ἔχουσι καὶ προτελεῖν τολμέωσι καὶ ὑπουργεῖν καὶ χαρίζεσθαι, ἐν τούτῳ ἤδη καὶ τὸ οἰκτείρειν ἔνεστι καὶ ⟨τὸ⟩ μὴ ἐρήμους εἶναι καὶ τὸ ἑταίρους γίνεσθαι καὶ τὸ ἀμύνειν ἀλλήλοισι καὶ τοὺς πολιήτας ὁμονόους εἶναι καὶ ἄλλα ἀγαθὰ ἅσσα οὐδεὶς ἂν δύναιτο καταλέξαι.*

147 [211] Stob. Flor. 43, 42. *Ἡ ἐν δημοκρατίῃ πενίη τῆς παρὰ τοῖς δυνάστῃσι καλεομένης εὐδαιμονίης τοσοῦτό ἐστιν αἱρετωτέρη ὁκόσον ἐλευθερίη δουλείης.*

148 [194] Stob. Flor. 46, 45. *Δίκης καὶ ἀρετῆς μεγίστην μετέχει μοῖραν ὁ τιμὰς ἀξίας τάμνων.*

149 [231] Democrat. 61. *Τιμαὶ παρὰ τοῖς εὖ φρονέουσι μέγα δύνανται, οἳ ξυνιᾶσι τιμώμενοι.*

150 [239] Plut. Reip. ger. praec. 28 p. 821 a. Ἐπεὶ τήν γε ἀληθινὴν τιμὴν καὶ χάριν ἱδρυμένην ἐν εὐνοίᾳ καὶ διαθέσει τῶν μεμνημένων οὐχ ὑπερόψεται πολιτικὸς ἀνήρ, οὐδέ γε δόξαν ἀτιμάσει φεύγων τὸ τοῖς πέλας ἁνδάνειν, ὡς ἠξίου Δημόκριτος.

151 [214] Stob. Flor. 43, 45. *Οἱ κακοὶ ἰόντες ἐς τὰς τιμάς, ὁκόσῳ ἂν μᾶλλον ἀνάξιοι ἐόντες ἴωσι, τοσούτῳ μᾶλλον ἀνακηδέες γίνονται καὶ ἀφροσύνης καὶ θράσεος πίμπλανται.*

---

141 *τῷ σοφωτάτῳ* Dem. cod. Pal. 143 *χερείονος* Dem. cod. Pal., *χείρονος* Stob. 145 *κακὴν* redundare vidit Mein. IV, LXI 146 *τὸ* add. Mein.

152 [170] Democrat. 53. *Τὸν φαῦλον παραφυλάσσειν δεῖ μὴ καιροῦ λάβηται.*

153 [201] Stob. Flor. 3, 51. *Φρονήσιος ἔργον μέλλουσαν ἀδικίην φυλάξασθαι, ἀναλγησίης δὲ τὴν γενομένην μὴ ἀμύνασθαι.*

154 [112] Democrat. 4. *Καλὸν μὲν τὸν ἀδικέοντα κωλύειν, εἰ δὲ μή, μὴ ξυναδικεῖν.*

155 [202] Stob. Flor. 46, 43. *Ἀδικεομένοισι τιμωρεῖν κατὰ δύναμιν χρὴ καὶ μὴ παριέναι· τὸ μὲν γὰρ τοιοῦτο δίκαιον καὶ ἀγαθόν, τὸ δὲ μὴ τοιοῦτο ἄδικον καὶ κακόν.*

156 [108] Stob. Flor. 44, 15. *Δίκη μέν ἐστιν ἔρδειν τὰ χρέοντα, ἀδικίη δὲ μὴ ἔρδειν τὰ χρέοντα, ἀλλὰ παρατρέπεσθαι.*

157 [203] Stob. Flor. 46, 44. *Καὶ οἳ φυγῆς ἄξια ἔρδουσιν ἢ δεσμῶν ἢ ποινῆς [ἄξιοι], καταψηφιστέον καὶ μὴ ἀπολύειν· ὃς δ' ἂν παρὰ νόμον ἀπολύῃ κέρδει ὁρίζων ἢ ἡδονῇ, ἀδικεῖ, καί οἱ τοῦτο ἐγκάρδιον ἀνάγκη εἶναι.*

158 [206] Stob. Flor. 44, 16. *Κατὰ δὲ ζῴων ἔστιν ὧν φόνου καὶ μὴ φόνου ὧδε ἔχει. τὰ ἀδικέοντα καὶ θέλοντα ἀδικεῖν ἀθῷος ὁ κτείνων, καὶ πρὸς εὐεστοῦν τοῦτο ἔρδειν μᾶλλον ἢ μή.*

159 [208] Stob. Flor. 44, 18. *Ὅκωσπερ περὶ κιναδέων τε καὶ ἑρπετῶν γέγραπται τῶν πολεμίων, οὕτω καὶ κατ' ἀνθρώπων δοκεῖ μοι χρεὼν εἶναι ποιεῖν· κατὰ νόμους τοὺς πατρίους κτείνειν πολέμιον ἐν παντὶ κόσμῳ ἐν ᾧ μὴ νόμος ἀπείργει· νόμος δὲ ἀπείργει, ἱερὰ ἑκάστοισιν ἐπιχώρια καὶ σπονδαὶ καὶ ὅρκοι.*

160 [207] Stob. Flor. 44, 17. *Κτείνειν χρὴ τὰ πημαίνοντα παρὰ δίκην πάντα περὶ παντός, καὶ ταῦτα ὁ ποιέων εὐθυμίης καὶ δίκης καὶ θάρσεος καὶ κτήσιος ἐν παντὶ κόσμῳ μέζονα μοῖραν μεθέξει.*

161 [209] Stob. Flor. 44, 19. *Κιξάλλην καὶ λῃστὴν πάντα κτείνων τις ἀθῷος ἂν εἴη καὶ αὐτοχειρίῃ καὶ κελεύων καὶ ψήφῳ.*

---

153 *τὴν γενομένην* Gesneri coni. (*τὸ γενόμενον* Stob., *γενομένης* Max. 2 p. 535, 4 Combef.). 154 Gn. Barocc. (DEJ 217): *κακὸν μὲν τὸν ἀδικοῦντα μὴ κωλύειν, † ἐπεὶ κἂν μὴ* (*ἔτι δὲ κάκιον* coni. Wachsm.) *συνακολουθεῖν* (*εἰ δὲ μή, ξυνεκδικεῖν* Orell., nescio an recte). 157 *θοίνης* L., *θωιης* Burch., *ποινῆς* Gesn. *ἄξιοι* seclusit Hirschig. *παρὰ νοῦν* L., corr. Jacobs. 159 *γεγράφαται* L., vix recte. 160 *κτήσιος* (*κτάσεως* Gaisf., *κτήσεως* Mein.) corruptum putes.

162 [126] Stob. Flor. 28, 9. *Ὅρκους οὓς ποιέονται ἐν ἀνάγκῃσιν ἐόντες οὐ τηρέουσιν οἱ φλαῦροι ἐπὴν διαφύγωσι.*

163 [92] Stob. Flor. 103, 25. *Τὸν εὐθυμεῖσθαι μέλλοντα χρὴ μὴ πολλὰ πρήσσειν μήτε ἰδίῃ μήτε ξυνῇ, μηδὲ ἅσσ' ἂν πρήσσῃ ὑπέρ τε δύναμιν αἱρεῖσθαι τὴν ἑαυτοῦ καὶ φύσιν, ἀλλὰ τοσαύτην ἔχειν φυλακήν, ὥστε καὶ τῆς τύχης ἐπιβαλλούσης καὶ ἐς τὸ πλέον ὑπηγεομένης τῷ δοκεῖν, κατατίθεσθαι καὶ μὴ πλέω προσάπτεσθαι τῶν δυνατῶν· ἡ γὰρ εὐογκίη ἀσφαλέστερον τῆς μεγαλογκίης.*

Cf. Sen. De tranqu. 13 in. Hoc secutum puto Democritum ita ⟨prae⟩-cepisse: 'Qui tranquille volet vivere, nec privatim agat multa nec publice'. Id. De ira III 6, 3. Proderit nobis illud Democriti salutare praeceptum, quo monstratur tranquillitas, si neque privatim neque publice multa aut maiora viribus nostris egerimus. Plut. De tranqu. an. 2 p. 465c. *Ὁ μὲν οὖν εἰπὼν ὅτι δεῖ τὸν εὐθυμεῖσθαι μέλλοντα μὴ πολλὰ πρήσσειν μήτε ἰδίῃ μήτε ξυνῇ ...* M. Aurel. IV 24 *Ὀλίγα πρῆσσε, φησίν, εἰ μέλλεις εὐθυμήσειν.* Sext. Pythag. Sent. 262 (Elter, Gnomica I p. XVIII) *Μετ' εὐθυμίας εἰ θέλεις ζῆν, μὴ πολλὰ πρᾶττε· πολυπραγμονῶν γὰρ κακοπραγμονῶν ἔσῃ.*

164 [95] Democrat. 45. *Αἰσχρὸν τὰ ὀθνεῖα πολυπραγμονέοντα ἀγνοεῖν τὰ οἰκήια.*

165 [213] Stob. Flor. 43, 44. *Τοῖς χρηστοῖσιν οὐ ξυμφέρον ἀμελέοντας τῶν ἑαυτῶν ἄλλα πρήσσειν· τὰ γὰρ ἴδια κακῶς ⟨ἂν⟩ ἔσχεν. εἰ δὲ ἀμελέοι τις τῶν δημοσίων, κακῶς ἀκούειν γίνεται καὶ ἢν μηδὲν μήτε κλέπτῃ μήτε ἀδικῇ. ἐπεὶ καὶ ⟨μὴ⟩ ἀμελέοντι ἢ ἀδικέοντι κίνδυνος κακῶς ἀκούειν, καὶ δὴ καὶ παθεῖν τι. ἀνάγκη δὴ ἁμαρτάνειν, ξυγγινώσκεσθαι δὲ τοὺς ἀνθρώπους οὐκ εὐπετές.*

166 [204] Stob. Flor. 46, 47. *Τῶν ἡμαρτημένων ἄνθρωποι μεμνέαται μᾶλλον ἢ τῶν εὖ πεποιημένων. καὶ γὰρ δίκαιον οὕτως ὥσπερ τὸν τὰς παρακαταθήκας ἀποδιδόντα οὐ χρὴ ἐπαινεῖσθαι, τὸν δὲ μὴ ἀποδιδόντα κακῶς ἀκούειν καὶ πάσχειν, οὕτω καὶ τὸν ἄρχοντα. οὐ γὰρ ἐπὶ τούτῳ ᾑρέθη ὡς κακῶς ποιήσων ἀλλ' ὡς εὖ.*

163 *καὶ παρὰ φύσιν* coni. Mein. *πλέον* Orell., *δέον* L. *τῷ δοκεῖν* Burchard. recte vertit »dem Scheine nach«, cf. Xen. Cyr. VIII 3, 14. (Sen.) cepisse A, coepisse vulg., praecepisse Koch. 165 *ἀνάγκη δὴ* scripsi cum Mullachio (*δὲ* L., *γάρ*? Mein.), ceterum cf. Meinek. adn.

167 [205] Stob. Flor. 46, 48. *Οὐδεμία μηχανὴ τῷ νῦν καθεστεῶτι ῥυσμῷ μὴ οὐκ ἀδικεῖσθαι τοὺς ἄρχοντας, ἢν καὶ πάνυ ἀγαθοὶ ἔωσιν. οὐδενὶ γὰρ ἄλλῳ ἔοικεν, [ἢ] ἑαυτῷ τὸν αὐτὸν ἐφ' ἑτέροισιν αὖ γίνεσθαι. δεῖ δέ κως οὕτω καὶ ταῦτα κοσμηθῆναι, ὅκως ὁ μηδὲν ἀδικέων, ἢν καὶ πάνυ ἐτάζῃ τοὺς ἀδικέοντας, μὴ ὑπ' ἐκείνους γενήσεται, ἀλλά τις ἢ θεσμὸς ἢ ἄλλο τι ἀμυνεῖ τῷ τὰ δίκαια ποιεῦντι.*

168 [225] Stob. Flor. 40, 7. *Ἀνδρὶ σοφῷ πᾶσα γῆ βατή· ψυχῆς γὰρ ἀγαθῆς πατρὶς ὁ ξύμπας κόσμος.*

169 [181] Stob. Flor. 6, 11; 7, 26. *Ἔνιοι πολίων μὲν δεσπόζουσι, γυναιξὶ δὲ δουλεύουσιν.*

170 [179] Stob. Flor. 74, 39. Democrat. 78. *Ὑπὸ γυναικὸς ἄρχεσθαι ὕβρις ἀνδρὶ ἡ ἐσχάτη.*

171 [176] Stob. Flor. 74, 38. *Κόσμος ὀλιγομυθίη γυναικί· καλὸν δὲ καὶ κόσμου λιτότης.*

172 [18] Stob. Flor. 4, 71. *Εἴδωλα ἐσθῆτι καὶ κόσμῳ διαπρεπέα πρὸς θεωρίην, ἀλλὰ καρδίης κενεά.*

173 [177] Democrat. 77. *Γυνὴ μὴ ἀσκείτω λόγον· δεινὸν γάρ.*

174 [175] Stob. Flor. 73, 62. *Γυνὴ πολλὸν ἀνδρὸς ὀξυτέρη πρὸς κακοφραδμοσύνην.*

175 [221] Stob. Flor. 63, 33. *Ἐρωτικὴν μέμψιν ἡ ἀγαπωμένη λύει.*

176 [182] Stob. Flor. 104, 21. *Νόσος οἴκου καὶ βίου γίνεται ὅκωσπερ καὶ σκήνεος.*

177 [210] Stob. Flor. 62, 45. *Οἰκέτῃσιν ὡς μέρεσι τοῦ σκήνεος χρῶ ἄλλῳ πρὸς ἄλλο.*

178 [184] Stob. Flor. 76, 17. *Ἀνθρώποισι τῶν ἀναγκαίων δοκεῖ εἶναι παῖδας κτήσασθαι ἀπὸ φύσιος καὶ καταστάσιός*

Fr. 167 explicare conatus sum cap. III n. 39. *ἀδικεῖσθαι* scripsi pro vulgato *ἀδικέειν*, *ἢ* seclusi, recepi Halmii coniecturas *αὖ γίνεσθαι*, *γενήσεται*. 170 *ἀνδρὶ ἡ* scripsi (*ἀνδρὶ* Stob., *καὶ ἀνανδρίη* Dem., *ἂν εἴη* Max. Ant.) 173 Gn. Barocc. (DEJ 267) *Γυνὴ κακὴ μὴ ἀσκείτω λόγων δεινότητα.* 174 *πολλὸν* scripsi, *πολλὰ* L., *πολλῷ* Mein. 175 *ἀγαπωμένη* corrupt., *εὐνὴ* coni. Mein; non expedio.

τινος ἀρχαίης. δῆλον δὲ καὶ τοῖς ἄλλοις ζῴοισι. πάντα γὰρ ἔκγονα κτᾶται κατὰ φύσιν, ἐπωφελίης γε οὐδεμιῆς εἵνεκεν, ἀλλ' ὅταν γένηται, ταλαιπωρεῖ καὶ τρέφει ἕκαστον ὡς δύναται καὶ ὑπερδέδοικε μέχρι σμικρὰ ᾖ, καὶ ἤν τι πάθῃ ἀνιᾶται. ἡ μὲν φύσις τοιαύτη πάντων ἐστὶν ὅσα ψυχὴν ἔχει· τῷ δὲ δὴ ἀνθρώπῳ νόμιμον ἤδη πεποίηται, ὥστε καὶ ἐπαύρεσίν τινα γίνεσθαι ἀπὸ τοῦ ἐκγόνου.

179 [186] Clem. Alex. Strom. II 23 p. 181, 26. Δημόκριτος δὲ γάμον καὶ παιδοποιίαν παραιτεῖται διὰ τὰς πολλὰς ἐξ αὐτῶν ἀηδίας τε καὶ ἀφολκὰς ἀπὸ τῶν ἀναγκαιοτέρων. συγκατατάττεται δὲ αὐτῷ καὶ Ἐπίκουρος καὶ ὅσοι ἐν ἡδονῇ καὶ ἀοχλησίᾳ ἔτι δὲ καὶ ἀλυπίᾳ τἀγαθὸν τίθενται. Theodoret. Gr. cur. aff. XII 74 p. 176, 16. Δημοκρίτῳ δὲ καὶ Ἐπικούρῳ λίαν μεμφόμεθα παραιτεῖσθαι καὶ τὸν γάμον καὶ τὴν παιδοποιίαν κελεύουσι; τὴν γάρ τοι ἡδονὴν ὁρισάμενοι τέλος τὰ φροντίδας ἔχοντα καί τινας ἀηδίας παντελῶς ἀπεκήρυξαν.

180 [185] Stob. Flor. 76, 15. Οὐ δοκεῖ μοι χρῆναι παῖδας κτᾶσθαι· ἐνορῶ γὰρ ἐν παίδων κτήσει πολλοὺς μὲν καὶ μεγάλους κινδύνους, πολλὰς δὲ λύπας, ὀλίγα δὲ τὰ εὐθηνέοντα, καὶ ταῦτα λεπτά τε καὶ ἀσθενέα.

181 [188] Stob. Flor. 76, 16. Ὅτεῳ χρήμη ἐστί, παῖδα ποιήσασθαι ἐκ τῶν φίλων τέο μοι δοκεῖ ἄμεινον εἶναι. καὶ τῷ μὲν παῖς ἔσται τοιοῦτος οἷον ἂν βούληται· ἔστι γὰρ ἐκλέξασθαι οἷον θέλει καὶ ὃς ἂν δοκῇ ἐπιτήδεος εἶναι καὶ μάλιστα κατὰ φύσιν ἕπηται. καὶ τοῦτο τοσοῦτο διαφέρει ὅσον ἐνταῦθα μὲν λιτὸν παῖδα λαβεῖν ⟨καὶ⟩ καταθύμιον ἐκ πολλῶν ὧν ἂν δέῃ· ἢν δέ τις ποιῆται ἀφ' ἑαυτοῦ, πολλοὶ ἔνεισι κίνδυνοι· ἀνάγκη γάρ, ὃς ἂν γένηται, τούτῳ χρῆσθαι.

182 [187] Stob. Flor. 76, 13. Τεκνοτροφίη σφαλερόν· τὴν μὲν γὰρ ἐπιτυχίην ἀγῶνος μεστὴν καὶ φροντίδος κέκτηται, τὴν δὲ ἀποτυχίην ἀνυπέρθετον ἑτέρῃ ὀδύνῃ.

183 [132] Stob. Ecl. II 31, 58. Ἡ παιδείη εὐτυχέουσι μέν ἐστι κόσμος, ἀτυχέουσι δὲ καταφύγιον.

---

181 cf. Meinekii adn. vol. III, XVII et IV, LXXV. φίλων τ' ἐμοὶ A, φίλων τεώ μοι Mein. ἕπηται Mull., ἕποιτο L., ἔῃ οἱ coni. Mein. ὧν ἂν δεῖ L., τῶν ἂν δέῃ Mull., fort. ὃν ἂν δοκῇ?

184 [spur. 5] Stob. Flor. 83, 26. *Ἔξεστιν οὐ πολλὰ τῶν σφετέρων ἀναλώσαντας παιδεῦσαί τε τοὺς παῖδας καὶ τεῖχός τι καὶ σωτηρίην περιβαλέσθαι τοῖς τε νοήμασι καὶ τοῖς σώμασιν αὐτῶν.*

185 [139] Stob. Ecl. II 31, 72. *Ἔστι κου νέων ξύνεσις καὶ γερόντων ἀξυνεσίη· χρόνος γὰρ οὐ διδάσκει φρονεῖν, ἀλλ' ὡραίη τροφὴ καὶ φύσις.*

186 [226] Democrat. 22. *Τὰ καλὰ γνωρίζουσι καὶ ζηλοῦσιν οἱ εὐφυέες πρὸς αὐτά.*

187 [133] Stob. Ecl. II 31, 65. *Ἡ φύσις καὶ ἡ διδαχὴ παραπλήσιόν ἐστι· καὶ γὰρ ἡ διδαχὴ μεταρρυσμοῖ τὸν ἄνθρωπον, μεταρρυσμοῦσα δὲ ⟨καὶ⟩ φύσις ποιεῖ.*

Cf. Clem. Alex. Strom. IV 23 p. 229, 2. *Διόπερ ὁ Δημόκριτος εὖ λέγει ὡς ἡ φύσις τε καὶ ⟨ἡ⟩ διδαχὴ παραπλήσιόν ἐστι, καὶ τὴν αἰτίαν συντόμως προσαποδέδωκεν· καὶ γὰρ ἡ διδαχὴ μεταρρυθμίζει τὸν ἄνθρωπον, μεταρρυθμίζουσα δὲ φυσιοποιεῖ, καὶ διήνεγκεν οὐδὲν ἢ φύσει πλασθῆναι τοιόνδε ἢ χρόνῳ καὶ μαθήσει μετατυπωθῆναι.* Theodoret. Gr. cur. aff. IV in. *Δημόκριτον τὸν Δαμασίππου τὸν Ἀβδηρίτην φασὶ παραπλησίαν εἶναι τῇ φύσει λέγειν τὴν ἀρίστην διδασκαλίαν· μεταμορφοῦν γὰρ δὴ ταύτην καὶ μεταρρυθμίζειν πρὸς τὸ βέλτιον τὴν ψυχὴν καὶ τοὺς παλαιοὺς ἀνανεοῦσθαι χαρακτῆρας οὓς ἐξ ἀρχῆς ἡ φύσις ἐνέθηκε.*

188 [131] Stob. Ecl. II 31, 71. Democrat 24. *Οὔτε τέχνη οὔτε σοφίη ἐφικτόν, ἢν μὴ μάθῃ τις.*

189 [236] Stob. Ecl. II 31, 66. *Τὰ μὲν καλὰ χρήματα τοῖς πόνοις ἡ μάθησις ἐξεργάζεται, τὰ δ' αἰσχρὰ ἄνευ πόνων αὐτόματα ⟨ἡ ἀμαθίη⟩ καρποῦται. καὶ γὰρ οὖν οὐκ ἐθέλοντα πολλάκις ἐξείργει τοιοῦτον εἶναι· οὕτω † μεγάλης τε τῆς φυτικῆς ἐστι.*

190 [140] Stob. Flor. 4, 83. Democrat. 29. *Πολλοὶ πολυμαθέες νόον οὐκ ἔχουσι.*

191 [141] Democrat. 30. *Πολυνοίην οὐ πολυμαθίην ἀσκεῖν χρή.*

---

184 cf. Lortz. p. 8. *τεῖχός τι* Orell., *τεῖχός τε* L. *νοήμασι* Mein., *χρήμασι* L. 187 *καὶ* add. Usener, cf. Wachsm. adn. 189 *καλὰ ἔργματα* Wachsm., *ἔργματα* vel *πρήγματα* Hense, abesse vellet Mein.; sed vid. Dielesium Sitzungsber. d. Berl. Akad. 1884, XIX 350[1]. *ἡ ἀμαθίη* add. Us. *οὖν* fort. delendum. *οὕτω — ἐστι* corrupta, emendare conatus sum c. III n. 42.

192 [142] Stob. Ecl. II 1, 12. *Μὴ πάντα ἐπίστασθαι προθυμέο, μὴ πάντων ἀμαθὴς γένῃ.*

193 [115] Stob. Flor. 29, 66. *Πλέονες ἐξ ἀσκήσιος ἀγαθοὶ γίνονται ἢ ἀπὸ φύσιος.*

194 [234] Stob. Ecl. II 31, 90. *Φαύλων ὁμιλίη ξυνεχὴς ἕξιν κακίης ξυναέξει.*

195 [113] Democrat. 44. *Χαλεπὸν μιμεῖσθαι μὲν τοὺς κακούς, μὴ ἐθέλειν δὲ τοὺς ἀγαθούς.*

196 [114] Stob. Flor. 37, 23. Democrat. 5. *Ἀγαθὸν ἢ εἶναι χρεὼν ἢ μιμεῖσθαι.*

197 [235] Stob. Ecl. II 31, 57. *Ζηλωτικῶς ὁμῇ πονεῖν παῖδες ἀνιέντες οὔτε γράμματ' ἂν μάθοιεν οὔτε μουσικὴν οὔτε ἀγωνίην οὐδ', ὅπερ μάλιστα τὴν ἀρετὴν ξυνέχει, τὸ αἰδεῖσθαι· μάλα γὰρ ἐκ τούτου φιλεῖ γίνεσθαι ἡ αἰδώς.*

198 [134] Stob. Ecl. II 31, 56. *Πάντων κάκιστον ἡ εὐπετείη παιδεῦσαι τὴν νεότητα· αὕτη γάρ ἐστιν ἣ τίκτει τὰς ἡδονὰς ταύτας ἐξ ὧν ἡ κακότης γίνεται.*

199 [72] Stob. Flor. 5, 44. *Πατρὸς σωφροσύνη μέγιστον τέκνοισι παράγγελμα.*

200 [69] Stob. Flor. 10, 65. *Ἡ τέκνοις ἄγαν χρημάτων ξυναγωγὴ πρόφασίς ἐστι φιλαργυρίης, τρόπον ἴδιον ἐλέγχουσα.*

201 [136] Stob. Ecl. II 31, 94. *Κρέσσονές εἰσιν αἱ τῶν πεπαιδευμένων ἐλπίδες ἢ ὁ τῶν ἀμαθέων πλοῦτος.*

202 [70] Stob. Flor. 16, 17. *Οἱ τῶν φειδωλῶν παῖδες ἀμαθέες γινόμενοι, ὥσπερ οἱ ὀρχησταὶ οἱ ἐς τὰς μαχαίρας ὀρούοντες, ἢν ἑνὸς μούνου μὴ τύχωσι καταφερόμενοι ἔνθα δεῖ τοὺς πόδας ἐρεῖσαι, ἀπόλλυνται (χαλεπὸν δὲ τυχεῖν ⟨τοῦ⟩ ἑνός, τὸ γὰρ ἴχνιον μοῦνον λέλειπται τῶν ποδῶν), οὕτω δὲ καὶ οὗτοι, ἢν ἁμάρτωσι τοῦ πατρικοῦ τύπου τοῦ ἐπιμελέος καὶ φειδωλοῦ, φιλέουσι διαφθείρεσθαι.*

---

196 *Ἀγαθὸν εἶναι χρὴ ἢ μιμεῖσθαι* Dem. 201 cf. DEJ 50 *Τοὺς υἱούς σου σπούδαζε πεπαιδευμένους μᾶλλον ἢ πλουσίους καταλιπεῖν. κρείττονες γὰρ αἱ τῶν πεπαιδευμένων ἐλπίδες ἢ ὁ τῶν ἀμαθῶν πλοῦτος.* 202 *τοῦ* add. Mull. *οὕτω δέ*, malim *οὕτω δή*.

203 [71] Stob. Flor. 83, 25. *Τοῖς παισὶ μάλιστα χρὴ τῶν ἀνυστῶν δατεῖσθαι τὰ χρήματα, καὶ ἅμα ἐπιμέλεσθαι αὐτῶν μή τι ἀτηρὸν ποιέωσι διὰ χειρὸς ἔχοντες. ἅμα μὲν γὰρ πολλὸν φειδότεροι γίνονται ἐς τὰ χρήματα καὶ προθυμότεροι κτᾶσθαι, καὶ ἀγωνίζονται ἀλλήλοισιν. ἐν γὰρ τῷ ξυνῷ τὰ τελεύμενα οὐκ ἀνιᾷ ὥσπερ ἰδίῃ οὐδ' εὐθυμεῖ τὰ ἐπικτώμενα, ἀλλὰ πολλῷ ἧσσον.*

204 [218] Stob. Flor. 115, 21. *Ὁ γέρων νέος ἐγένετο, ὁ δὲ νέος ἄδηλον εἰ ἐς γῆρας ἀφίξεται· τὸ τέλεον οὖν ἀγαθὸν τοῦ μέλλοντός τε καὶ ἀδήλου κρέσσον.*

205 [216] Stob. Flor. 115, 19. *Ἰσχὺς καὶ εὐμορφίη νεότητος ἀγαθά, γήραος δὲ σωφροσύνη ἄνθος.*

206 [217] Democrat. 70. *Γέρων εὔχαρις ὁ αἱμύλος καὶ σπουδαιόμυθος.*

207 [219] Stob. Flor. 116, 41. *Γῆρας ὁλόκληρός ἐστι πήρωσις· πάντ' ἔχει καὶ πᾶσιν ἐνδεῖ.*

208 [161] Democrat. 69. *Οὐδ' ὑφ' ἑνὸς φιλεῖσθαι δοκεῖ μοι ὁ φιλέων μηδένα.*

209 [162] Democrat. 65. *Ζῆν οὐκ ἄξιον ὅτεῳ μηδὲ εἷς ἐστι χρηστὸς φίλος.*

210 [151] Democrat. 63. *Πολλοὶ δοκέοντες εἶναι φίλοι οὐκ εἰσὶ καὶ οὐ δοκέοντες εἰσί.*

211 [163] Democrat. 64. *Ἑνὸς φιλίη ξυνετοῦ κρέσσων ἀξυνέτων πάντων.*

212 [153] Stob. Ecl. II 33, 9. *Ὁμοφροσύνη φιλίην ποιεῖ.*

213 [152] Democrat. 73. *Φίλοι οὐ πάντες οἱ ξυγγενέες ἀλλ' οἱ ξυμφωνέοντες περὶ τοῦ ξυμφέροντος.*

214 [164] Democrat. 72. *Ἐν εὐτυχίῃ φίλον εὑρεῖν εὔπορον, ἐν δὲ δυστυχίῃ πάντων ἀπορώτατον.*

---

203 *ὡς ἀνυστὸν* (deleto *μάλιστα*) volebat Mein.; fort. *χρὴ ὡς ἀνυστὸν μάλιστα.* *πολλὸν* Wakefield. (*πολλῶν* L., *πολλῷ* Orell. Mein.) 208 *Ὑπ' οὐδενὸς δοκήσει φιλεῖσθαί τις* vel *φιλεῖσθαι δοκείτω* (*δοκήσει*) *τις* DEJ 168 (*φιλεῖσθαι δοκήσεις* Wachsm.) *μηδένα* est in cod. Pal. 209 *ἄξιος* L., correxi c. III n. 45 210 cf. DEJ 159, ubi additum *σοφοῦ οὖν τὸ διαγιγνώσκειν ἕκαστον.* 214 *εὐπορώτατον* DEJ 153.

215 [165] Democrat. 67. *Ἐκτρέπονται πολλοὶ τοὺς φίλους ἐπὴν ἐξ εὐπορίης ἐς πενίην μεταπέσωσι.*

216 [166] Democrat. 66. *Ὅτεῳ μηδ' ἀμύνουσιν ἐπὶ πολλὸν οἱ πειραθέντες φίλοι, δύστροπος.*

217 [146] Democrat. 76. *Οἱ φιλομεμφέες ἐς φιλίην οὐκ εὐφυέες.*

218 [149] Stob. Flor. 108, 69. Democrat. 12. *Μεγαλοψυχίη τὸ φέρειν πρηέως πλημμελείην.*

219 [167] Democrat. 74. *Ἄξιον ἀνθρώπους ἐόντας ἐπ' ἀνθρώπων ξυμφορῇσι μὴ γελᾶν ἀλλ' ὀλοφύρεσθαι.*

220 [168] Stob. Flor. 112, 10. *Οἷσιν ἡδονὴν ἔχουσιν αἱ τῶν πέλας ξυμφοραί, οὐ ξυνιᾶσι μὲν ὡς τὰ τῆς τύχης ξυνὰ πᾶσιν, ἀπορέουσι δὲ οἰκηίης χαρῆς.*

221 [147] Stob. Flor. 20, 62. *Φιλονεικίη πᾶσα ἀνόητος· τὸ γὰρ κατὰ τοῦ δυσμενέος βλαβερὸν θεωρεῦσα τὸ ἴδιον ξυμφέρον οὐ βλέπει.*

222 [150] Stob. Flor. 48, 13. *Φόβος κολακείην μὲν ἐργάζεται, εὐνοίην δὲ οὐ κέκτηται.*

223 [174] Democrat. 57. *Μὴ ὕποπτος πρὸς ἅπαντα ἀλλ' εὐλαβὴς γίνευ καὶ ἀσφαλής.*

224 [169] Democrat. 32. *Μὴ πᾶσιν ἀλλὰ τοῖς δοκίμοισι πιστεύειν· τὸ μὲν γὰρ εὔηθες, τὸ δὲ σωφρονέοντος.*

225 [158] Democrat. 60. *Σμικραὶ χάριτες ἐν καιρῷ μέγισται τοῖς λαμβάνουσι.*

226 [160] Democrat. 62. *Χαριστικὸς οὐχ ὁ βλέπων πρὸς τὴν ἀμοιβὴν ἀλλ' ὁ εὖ δρᾶν προῃρημένος.*

---

216 *ἐπιπολὸν* (quod rec. man. correxit in *ἐπὶ πολῷ* i. e. *πολλῷ*) cod. Palat. 217 *μὴ εὐφυέες* edidit Orell., sed *οὐκ* est in cod. Pal. 219 deest in cod. Pal. 221 etiam extitisse in Ecl. II 40 docet Elter Mus. Rhen. XLVII 132 n. 16. — Probabiliter Democrito tribuas sententiam huic similem quae est apud Max. 54 p. 65[8], 34 *Ἡ τῶν ἀγαθῶν ἔρις ὠφελεῖ τὸν ζηλοῦντα μὴ βλάπτουσα τὸν ζηλούμενον.* 222 *οὐ κέκτηται* DEJ 79, *οὐκ ἔχει* Stob. 223 *ἅπαντα* cod. Pal. (*ἅπαντας* ed. Or.) *γενοῦ* ibid. 225 idem DEJ 92, ubi add. *ταύτας ἐν περιστάσει* (sed cf. Lortz. p. 12).

227 [172] Democrat. 59. *Χαριζόμενος προσκέπτεο τὸν λαμβάνοντα μὴ κακὸν ἀντ' ἀγαθοῦ κίβδηλος ἐὼν ἀποδῷ.*

228 [159] Democrat. 58. *Χάριτας δέχεσθαι χρεὼν προσκοπευόμενον κρέσσονας αὐτῶν ἀμοιβὰς ἀποδοῦναι.*

229 [32] Stob. Flor. 16, 21. *Βίος ἀνεόρταστος μακρὴ ὁδὸς ἀπανδόκευτος.*

230 [240] Plut. Quaest. conv. II 10 p. 643 f. Ἐν γὰρ ξυνῷ ἰχθύι ἄκανθαι οὐκ ἔνεισιν, ὥς φησιν ὁ Δημόκριτος.

Anhang I.

Der Dialekt der Fragmente.

Die Ueberlieferung des Dialekts in den ethischen Fragmenten des Demokritos[1]) ist eine vergleichsweise recht günstige. Schon deswegen verdient sie eine genaue Darstellung; vielleicht aber ist das Ergebniss selbst für die Echtheitsfrage nicht ganz ohne Bedeutung.

Voraus ein paar Beispiele, nach denen man die Güte der Ueberlieferung im allgemeinen beurtheilen mag.

Contraction der Verba auf *-έω*: Contraction von *εε εει εη*, Nichtcontraction von *εαι εο εοι*[2]) *εου εω* oder Contraction von *εο εου* in *ευ* als richtig gerechnet, ergibt sich das Verhältniss der richtigen und falschen Fälle für die Fragmente bei Stobaios = fast 5 : 1, für Demokrates freilich ungünstiger, nämlich kaum 2 : 1, für beide zusammen also immer noch ca. 3⅛ : 1 (während Gomperz, Die Apol. d. Heilk., z. B. für *εε* und *ει* 1 : 1 als noch nicht ungünstiges Verhältniss ansieht). Stets contrahirt erscheint *δεῖ*, so auch Fut. *ἀμυνεῖ φανεῖται*, Inf. Aor. 4 mal *-εῖν* gegen 1 mal *-έειν*, desgl. *ἦς ἦ* (25, nicht sicher überliefert, doch in Inschriften alt bezeugt), und in dem Fragm. bei Philod. de mus., VH[1] I c. 36, 29 *περιεῦντος*, dagegen *ἔωσιν ἐὼν ἐόντα ἐοῦσαν* (2mal freilich *οὖσα*) *παρεὸν παρεόντα παρεοῦσιν ἀπεόντων*, desgl. *εἰδέωσι*. Für *καθεστῶτι* 167 war natürlich *καθεστεῶτι* zu schreiben; dagegen 130 *ἀποστῇ* (sichere Emendation, überl. *ἄκος τῇ*).

Der Gebrauch der Elision stimmt ziemlich genau mit Herodotos überein: *ἀλλὰ* elidirt ausnahmslos, dagegen *δὲ οὐδὲ μηδὲ* ziemlich häufig nicht, *τε οὔτε μήτε* überwiegend nicht; sonst findet sich *ὁκότ' ἄν*, *ἅσσ'*

1) In den sonstigen Fragmenten ist die Erhaltung des Dialekts sehr ungleichmässig, sie sind daher nur hier und da zur Vergleichung herangezogen worden.

2) *ἀμελέοι* 165; dagegen *ποιοῖτο* 7, wie *ποιοῖ* (neben *ἀνωθεοίη*) in der teischen Inschr. Bechtel, Die Inschr. d. jon. Dial., n. 156.

ἂν (in γράμματ' ἂν μάθοιεν 197 wie ἐπαυρισκοίμεθ' ἂν 26 ist ἂν erst durch übrigens zweifellose Conjectur eingesetzt), πάντ' ἔχει. Die Präpositionen διὰ κατὰ παρὰ ἀντὶ ἐπὶ ἀπὸ ὑπὸ elidiren mit ganz vereinzelten Ausnahmen (κατὰ ἀνθρώπων 159, was jedenfalls zu ändern, ἀπὸ ὁμονοίης 136, ἀπὸ ἑωυτοῦ 181, s. weiter unten). — Angefügt seien hier die nicht eben zahlreichen Beispiele der Krasis (τἆλλα τἀγαθὰ τἀναντία ταὐτὸ[ν] κἂν für καὶ ἢν und die sichere Emendation καὶ δηὖτε 26, überl. καὶ δ' αὖτε) nebst der vereinzelten Aphärese 25 μὴ 'πίστηται (s. Wachsm. z. d. St.).

Das bewegliche ν scheint höchst selten vor Vocalen inmitten des Satzes zu fehlen: 177 (Stob. Flor.) nach Gaisf. AB οἰκέταισι ὡς (er edirt aber -ῃσιν, Mein. -ῃσι), 24 (Ecl.) τοῖσι ἀνθρώποισι (jedenfalls τοῖς zu schreiben, s. u.), und 186 (Democrat.) ζηλοῦσι οἱ. Etwas öfter fehlt das ν am Satzschluss. Doch geben leider die Ausgaben keine Sicherheit, da in einer Reihe von Fällen Gaisford ohne Bemerkung ν setzt, Meineke ohne Bemerkung es weglässt; so bleibt auch ungewiss, ob ν vor Consonanten im Satzinnern etwa hier und da überliefert ist.

Der Dat. Plur. der 2. Decl. zeigt -οις -οισι -οισιν in scheinbar regellosem Wechsel (z. B. 144 Dem. τοῖς ἀνοήτοισιν, Stob. τοῖσιν ἀνοήτοισιν, Max. τοῖσιν ἀνοήτοις); doch ergibt die nähere Prüfung, dass die kürzere Form im Artikel ganz regelmässig, sonst nicht selten vor Vocalen oder bei gehäuften Dativen, dagegen ohne diese Bedingungen nur ganz vereinzelt vorkommt (92 ἐν ταραχαῖς καὶ φόβοις ταλαιπωροῦσι, 6 Ἀνθρώποις πᾶσι, 199 τέχνοις παράγγελμα, die beiden letztern Fragmente überhaupt ohne Jonismen überliefert); d. h. der Gebrauch entspricht, mit nicht in Betracht kommenden Ausnahmen, der von Diels (Ἀθ. πολιτ. p. 38) für die Elegiker und Jambographen festgestellten Regel. Dagegen ist das neben -ῃσι(ν) begegnende -αισι(ν) und -αις der 1. Decl. gewiss nur als Textverderbniss zu behandeln.

Diese Proben dürften genügen, um die Ueberlieferung als relativ zuverlässig hinsichtlich des Dialekts zu erweisen. Das schliesst natürlich weder aus, dass wichtige Dialekterscheinungen vielleicht bis auf blasse Spuren verschwunden, noch dass falsche Jonismen eingedrungen sind. Beispiele der letztern Art: αὐτέων (masc.) 52, ξυμφορέων ἀξυμφορέων 2, ἑρπετέων 159 (neben κιναδέων), τουτέοισι 14 (Stob. wie Dem.), γεγράφαται 159 (wo der Plur. mir ebensowenig haltbar scheint wie Herod. IX 100 παρεσκευάδατο u. ähnl.); dazu das (nur bisweilen überlieferte) ωυ in ἑωυτοῦ etc.

Ob andrerseits die Psilose erst durch die Ueberlieferung bis auf matte Spuren verwischt oder vom Autor selbst nur noch vereinzelt festgehalten worden ist, dürfte schwer auszumachen sein; doch halte ich das Letztere für wahrscheinlicher. Das einzige zweifelsfreie Beispiel nämlich ist (S 163 tob.) ὑπηγεομένης A, ὑπαγεομένης Gesn. marg., was aber viel-

leicht ähnlich zu beurtheilen ist wie *ἀπήγησιν* in der (jüngeren) teischen Inschr. bei Bechtel, Die Inschr. des jon. Dial., n. 158 (s. daselbst S. 98 Z. 15). Viel weniger beweist schon *οὐκ ἱμείρεται* 19, *ἱμαντελικτέων* 109. So zögere ich auch die regelwidrigen Hiate *ἀπὸ ὁμονοίης* 136, *ἀπὸ ἑωυτοῦ* 181 auf ursprüngliches *ἀπ' ὁμονοίης*, *ἀπ' ἑαυτοῦ* zu deuten, und möchte ebensowenig auf die Varianten *ὠϋτὸν* F, *οὐτὸν* P (für *ἑαυτὸν*) 47 weitere Schlüsse bauen. Immerhin lassen diese Spuren zusammengenommen es glaublich erscheinen, dass Demokritos die Psilose wenigstens nicht gänzlich hat fallen lassen; nur, da über den Umfang, in dem er sie angewandt, sich nichts Sicheres ausmachen lässt, habe ich sie nirgend gegen die Handschriften herzustellen gewagt.

Als abweichend von den heute geltenden Annahmen ist der Gebrauch von *ξὺν* hervorzuheben. Es kann auf Grund der Ueberlieferung kaum bezweifelt werden, dass, während sonst allein *σὺν* für die jonische Form gilt[3]), Demokritos nur oder fast nur *ξὺν* geschrieben hat. Die *Γνῶμαι Δημοκράτους* bieten nämlich 11 mal *ξὺν* gegen 2 mal *σύν*, n. 42 (fr. 78) *συνέσεως*, wo aber Stobaios *ξυνέσιος* gibt, und n. 64 (fr. 211), wo nebeneinander *ξυνετοῦ ἀσυνέτων* steht; sonst steht gerade in *ξυνιέναι* und seinen Derivatis *ξ* fest. Aber auch Stobaios hat gleich oft *ξὺν* wie *σὺν*, die grössere Wahrscheinlichkeit ist demnach unbedingt für *ξύν*. So steht auch Sext. adv. dogm. VII 265 in einem Citat aus Demokritos *ξυμπάντων*[4]). Bei Herakleitos ist fr. 2 einstimmig (Aristot. Sext. Clem. Hippolyt.) *ἀξύνετοι* überliefert, ebenso fr. 3; und in fr. 91 ist *ξὺν* unbedingt gesichert durch das Etymologiespiel *ξὺν νόῳ — ξυνῷ*, dann 45 *ξυνιᾶσι* (ebenda Platons *ξυμφέρεται* wohl herakliteisch). Auch bei Diogenes von Apollonia steht (Simpl. in Aristot. phys. p. 151, 31 Diels) *ξύμπαν*, bei Demodokos von Leros fr. 1 *ἀξύνετοι*. Mag also *σὺν* im Jonischen immerhin etwas früher durchgedrungen sein; dass *ξὺν* überhaupt nicht jonisch sei, lässt sich schwerlich aufrechthalten.

In drei weiteren Fällen sind Angaben zu berichtigen, die man z. B. noch in der neusten Auflage von Kühner-Blass Griech. Grammatik findet. Nach Ia[3] 610 wäre für Demokritos wenigstens einmal Pron. relat. mit *τ* bezeugt (fr. 181 *τῶν ἂν δέῃ*), doch geben die Handschriften hier wie

---

3) Die Inschriften des jonischen Dialekts geben doch keine zweifellose Entscheidung; sie zeigen zwar, wie es scheint, kein Beispiel von *ξύν*, doch sind, soviel ich sehe, alle Stellen, wo die Präposition überhaupt vorkommt, jüngeren Datums mit Ausnahme der halikarnassischen Inschriften (Bechtel n. 238. 240), wo dorischer Einfluss nicht ausgeschlossen ist.

4) Sextus selbst schreibt natürlich niemals *ξύν*, daher denn auch in andern demokriteischen Citaten 117 *συναγελάζεται*, 136 *συνίεμεν*, 139 *σύμπαντα*. Ebenso Clem. Strom. I p. 304 *συνθέσιος*, Theophr. de sens. p. 520, 3 Diels *συνέσεως*.

an allen andern Stellen die gemeingriechische Form [5]). — S. 136 muss die phantasiereiche Mullachsche Conjectur *φυγῇ ἰθείῃ νεῦνται* (fr. var. arg. 8, oben fr. 37a) als Beweis herhalten. Ueberliefert ist nämlich (Etym. magn. s. v. *νένωται*) *φῆνι θεὰ νοῦνται.* Sollte darin eine Form von *ἰθύς* stecken, so würde sie doch wohl *ἰθέα* lauten; so schlug Heimsoeth vor: *φρενὶ ἰθέα νοῦνται.* Doch hat schon längst Lobeck das Richtige gesehen (*νοῦνται* ist festzuhalten, cf. *νώσαιτο* Philod. de ira p. 101 Gomp.). — Die Regel, dass die Subst. abstracta von Adj. *-ής* auf *-είη* nicht *-ίη* ausgehen müssten, ist schon für Herodotos keineswegs sicher begründet. Schanz (praef. in Plat. Theaet.) weist aber nach, dass auch attisch *-ίᾰ* statt *-ειᾰ* zwar überhaupt seltner aber keineswegs der Dichtersprache eigenthümlich ist. Man wird demnach bei Demokritos nicht bloss, wo *-ίη* überliefert ist (*εὐτυχίη δυστυχίη ἐπιτυχίη ἀποτυχίη ἀμαθίη πολυμαθίη ἀτερπίη δυσμενίη*) nicht ändern, sondern auch, wo die attische Form *-εια* in den Handschriften steht (*εὐγένεια εὐσθένεια* neben *εὐτροπίη* 17 Stob. wie Dem., *μεταμέλεια* 99 Dem., *πλημμέλειαν* 218 Stob. wie Dem., *αὐτάρκειαν* 66 Stob. gegen *αὐταρκίῃ* mit Var. *αὐταρκείῃ αὐτάρκει* 67 Stob. Gnom. Paris. al., *συνηθείᾳ* sic 132 Stob.), steht zunächst die Wahl frei zwischen *-είη* und *-ίη*, und ich möchte, wo jon. *-ίη* oder att. *-ία* für das betreffende Wort sonst bezeugt ist, *-ίη* bevorzugen, daher *εὐγενίη εὐσθενίη μεταμελίη* aber *πλημμελείη αὐταρκείη ξυνηθείη* schreiben. Fr. 30 wird *ὀξυδερκίη* (Conj. aus *ὀξυδερκεῖν*), 19 *κακοηθίη* (obgleich das überlieferte *κακοθηγίη* sich sehr wohl auf *-ηθείη* deuten liesse) festzuhalten sein, wie andrerseits *εὐπετείη ὑγιείην* und natürlich *ἐνδείης*, wogegen ich, da noch Platon stets *ὠφελία* schreibt, *ἐπωφελείης* 178 in *-ίης* zu ändern für richtig halte. — Die Substantivendung *-ηίη*, um das gleich beizufügen, ist bei Demokritos nirgend überliefert, dagegen Adj. *οἰκήιος ἀνθρωπήιος*, wonach man auch (gegen die Ueberlieferung) *ἀνδρήιος ἀχρήιος* schreiben (dagegen das 3mal, darunter 2mal neben *οἰκήια* überlieferte *ὀθνεῖα ὀθνείων* nicht ändern) wird. Mit Rücksicht auf *ἀνδρήιος* möchte denn auch das Subst. *ἀνδρηίη* zu schreiben sein, dagegen glaubte ich in *δουλείη κολακείη ξενιτείη παιδεία* (letzteres in einem ohne Jonismen überlieferten Spruch) *-ηίη* nicht einführen zu sollen. Endlich wurde durchweg *ἀνοίη* wie *ἀγνοίη*, *εὐνοίη* (*εὔνοιαν* 222) *ὁμονοίη διανοίη πολυνοίη* (*πολυνοΐην* 191 Dem.) geschrieben.

Allgemein wird man darauf verzichten müssen sicher ausmachen zu wollen, wie Demokritos in jedem einzelnen Falle geschrieben hat. Gegenüber dem concurrirenden Einfluss von Unwissenheit oder Nachlässigkeit der Abschreiber und falscher Theorie der Grammatiker ist es schon ein glücklicher Zufall zu nennen, dass sich doch noch so Manches leidlich

5) Demnach ist in fr. 53 (*ἐν τοῖσι πᾶσιν*) *τοῖσι* zweifellos Demonstrativum; dadurch widerlegt sich Meinekes (auch sonst unnöthige) Conjectur *Ἀνόητοι ὅσοι*, wobei *τοῖσι* als Relativum genommen werden müsste.

feststellen lässt. Man thut demnach wohl am besten, wo die Acten nicht völlig klar liegen, von der Ueberlieferung nicht abzugehn, auch wenn man keineswegs überzeugt ist, dass sie das Richtige bietet.

So habe ich der Ueberlieferung gemäss geschrieben: ὀρθοπραγέων πολυπραγμονέοντα κακοπραγμοσύνη neben πρήσσω πρῆξις. θαυμάζω. οὖν (stets so in den Hdschrr.). ἥσσων ἡσσωμένοις. εἴργω εἰργμένον. ξενιτείη (trotz ξείνης bei Clem. Strom. I 304). νόσος νόσημα wie ὄνομα, ὁρίζειν neben οὖρος, desgl. ὅλος ὁλόκληρος, aber μοῦνος (1mal sicher überl.). νοῦς und νόος (müsste man sich durchaus entscheiden, so würde die contrahirte Form vielleicht den Vorzug haben; so auch σοῦν Arist. de caelo IV 6 p. 313 b 5). ἀκούσιος, ἀργίη, dagegen ἀέξει 56 (wonach συναύξει 194 corr.). ἔοικε. ἱερός (so auch Clem. VI 698). πλέω, μέζω neben μέζονα (dagegen wohl unrichtig μείζω). δέχομαι (so auch teische Inschr.). ἐνταῦθα, αὖθις. ἐκεῖνος (nur 1mal, 167 ὑπ' ἐκείνους, wo freilich die Aenderung leicht wäre). οὕτω vor Cons., οὕτως vor Voc. In ζῷον ζῳῶδες (ohne Jota überl.) λῷον ἀθῷος χρῄζειν λῃστὴς Diärese einzuführen, sah ich keinen Grund, so wenig wie in σῴζειν (ι gleichfalls nicht überl.).

Andrerseits ist durch (wenn auch nicht immer einstimmige) Ueberlieferung gegeben: τάμνω. ἤν, ἐπὴν (durchweg), dagegen κἄν (für καὶ ἤν, richtig). ἀνιηρός. πολιήτης. Gen. Dat. Sing. der 1. Decl. (sowie Adv. λάθρῃ ἰδίῃ αὐτοχειρίῃ) durchweg η (nur 1mal χαρᾶς überl.; βαιᾷ 30 corr. βαιὰ), so auch οὐδεμιῆς, desgl. Nom. Acc. wie σκιή, ἔχθρη φθορή ὥρην und Subst. abstr. -ίη -είη -ηίη -οίη (s. o.), dagegen οὐδεμία wie μοῖρα τόλμα πᾶσαν etc. (in dem allen die Hdschrr. nur sehr selten unrichtig). κατιθύνει (wonach auch εὐθύγνωμος verbessert wurde, zugleich mit Rücksicht auf Theogn. 396). αἰεί (einigemale überl.). πλέων μέζων κρέσσων. εἵνεκεν (1mal, gegen 1mal εἵνεκα oder ἕνεκα). ἐς. κενεός. ἴκελος. ὁκοῖος ὁκόσος, κως ὅκως ὁκότε, wonach auch in που ὅπου ποτε οὐδέποτε κ hergestellt wurde. ῥυσμός μεταρρυσμοῦσα. ἀκρασίη. ἅσσα (so unzweifelhaft auch 146 zu schreiben) μελίσσης ταράσσομαι πρήσσω. ξυνός (4mal gegen 1 κοινός, was corrigirt wurde). γίνομαι γινώσκω (meist so). θέλω neben ἐθέλω (einigemale leicht herzustellen, doch 189 οὐκ ἐθέλοντα). σφίν (23, Plut.). σμικρός (3mal überl., 1mal, nach ς, herzustellen). — 1. Decl.: Gen. Sing. Ἀίδεω. Gen. Plur. -έων (nur 1mal abweichend überl.). 3. Decl.: vom Nom. Sing. der Subst. -ος und der Adj. -ης -υς Gen. -εος (überwiegend bezeugt; einmal δυσμενοῦς neben θεωροῦσα var. -εῦσα, wo δυσμενεῦς naheläge), Plur. -έων (κτηνέων κιναδέων ἡδέων überl., dagegen irrig παθῶν ἀμαθῶν συγγενῶν), Acc. Sing. -έα, Nom. Acc. Plur. -έες -έας -εα (stets so), Dat. Sing. (1mal) κέρδει, entsprechend auch Adv. πραέως εὐμαρέως (so überl., wonach παντελῶς ἐπιεικῶς verbessert). Vom Nom. Sing. -ις Gen. -ιος (regelm., nur φύσεως 92, wo der Dialekt auch sonst verwischt, und κτάσεως 160, sic), Nom. Plur. -ιες (ὀρέξιες neben ὀρέξεις, τέρψεις), Acc. -ιας (Gen. Plur. πόλεων, Dat. πόλεσι, verb.), Dat. Sing.

durchweg *-ει* überliefert, was um so weniger zu ändern, da auch die teische Inschr. (Bechtel n. 156b, l. 30) *δυνάμει* bietet. Adj.: *πολλὸν* (bes. beim Comparativ theils überliefert theils gegebene Correctur; *πολὺ* nur 42, wo der Dialekt überhaupt verwischt). Pron.: *τοί* (encl.) für *σοί* 69, 81, wonach auch 52 entweder *σοὶ* (betont) oder *τοι* zu schreiben (*τέο* 181 unsicher). *ὅτεῳ*. *τοῖσδεσιν* (24). *τὰ μὲν — ἐπὶ δὲ τοῖς* 52. *ἐν τοῖσι πᾶσιν* 53. Verbalformen: *προσκέπτεο* (1mal *γενοῦ*, corr. *γίνευ*), *ἡγέο*, *προθυμέο*. *μεμνέαται* 166 (über *γεγράφαται* 159 s. o.). Contraction der Verba *-άω -όω* regelmässig: *δρᾶν* (*ὁρῆν* bei Sext. adv. dogm. VII 139 schwerlich richtig) *ἀνιᾷ ἀνιᾶται θεᾶσθαι κτᾶται κτᾶσθαι* (aber *ζῆν χρῆσθαι*), *ἐνορῶ ζῶσι χρῶ* (Imper.) *δρῶντες ναρκώσῃς χρώμενος ἐπικτώμενα τιμώμενοι ἡσσωμένοις*, daneben *νικέουσι τολμέωσι μωμεομένων*. *χρεὼν* etwas häufiger als *χρὴ* (*χρηέοντα* 47. 156, corr. *χρέοντα*).

In folgenden wenigen Fällen (ausser den schon erwähnten) habe ich jonische Formen gegen die Ueberlieferung einzusetzen gewagt: *ἰήματα* 66 (nach *ἰητρικὴ* 50). *ῥηίδιον* (*ῥᾴδιον* überl.) 115. *πρηέως* (überl. *πραέως* oder *πρᾴως*) 218. *τέλεον* 204 (nach *τελεότης* var. *τελεωτάτη* 18), danach auch *ἐπιτήδεος* 181, *ἀνεπιτήδεον* 43. *βραχέα βραχέαι* 53 (milesische Inschr. n. 100 Bechtel: *δασέαν*). *ταὐτὸ* 6 (überl. *ταὐτ̀*) wie *τοιοῦτο* 155 (das erste Mal scheint die Ueberlieferung schwankend zu sein, das zweite Mal steht *τοιοῦτον*), *τοσοῦτο* 147. 181 (beidemal *-ον* überl.).

Ueber den Wortschatz gibt das folgende Register genaue Auskunft; nicht verzeichnet ist darin nur der gewöhnliche Gebrauch des Artikels, der Copula *ἐστί εἰσί*, sowie von *οὐ μή καί μέν δέ ἀλλά γάρ ἤ* und *ἄν*.

Anhang II.

Wortregister zu den Fragmenten.

Ἀβέβαιος 64.
(*ἀβουλίης* 30 adn.).
ἀγαθὸς. (Adj.) *ἀγαθὸν* (masc.) 196. *-οί* 167. 193. *-ή* 124. *-ῆς* 168. *-ὸν* (ntr.) 6. 38. 155. (Subst.) *ὁ ἀγαθὸς* 119. *-οῦ* 81. *τῶν ἀγαθῶν* 221 adn. *τοὺς ἀγαθούς* 195. *τὸ ἀγαθὸν* 204. *ἀγαθοῦ* (ntr.) 227. *τὰ ἀγαθὰ* 8. *τἀγαθὰ* 25. 26. 27. *ἀγαθὰ* 146. 205. *ἀγαθῶν*, *ἀγαθοῖσιν*, *τοῖς ἀγαθοῖσιν* 25. *ἀμείνω* 18. *ἄμεινον* 181. *ἄριστον* 7. *ἀρίστους* 122.
ἀγαθοφανέες 123.
ἄγαν 200.
ἀγαπωμένη 175? *ἀγαπητὸν* 86a?
ἀγνοεῖν 164.
ἀγνοίης 29 (coni.).
ἀγνωμοσύνην 24.
ἀγομένη ἄξεται 134. *ἡγμένον* 44.
ἀγωνίζονται 203
ἀγωνίην 197.
ἀγῶνος 182.
ἀδέσποτον 89.
ἄδηλον, *ἀδήλου* 204.
ἀδημοσύνην 128.
ἀδικεῖ 157. *-ῇ* 165. *-εῖν* 38. 41. 158. *-έων* 39. 48. 167. *-έοντι*

II.

Untersuchungen
über die Ethik des Demokritos
und ihre Fortwirkung
in der philosophischen Ethik der Griechen.

Erstes Kapitel.

Die Ueberlieferung der Ethik des Demokritos.

Die erste Frage, die eine auf die Ethik des Demokritos bezügliche Untersuchung sich vorzulegen hat, ist natürlich die nach der Zuverlässigkeit der Ueberlieferung. Ihre genaue und vollständige Beantwortung wird günstigsten Falls möglich sein, wenn die Durchforschung der weitschichtigen Gnomologienlitteratur von Stobaios abwärts, die so viel entsagungsvolle Arbeit schon gefordert hat und noch fordert, hinreichend sichere Ergebnisse inbetreff der Herkunft der durch diese Quellen überlieferten Fragmente zu Tage gefördert haben wird. Doch wäre es ein Irrthum zu glauben, dass sich bis dahin über die Sache gar nichts Gewisses sagen lasse. Es gibt andere Wege, um, wenn auch nicht zur endgültigen Entscheidung über Echtheit oder Unechtheit jedes einzelnen als demokriteisch überlieferten Ausspruchs, so doch zu einem begründeten Urtheil über die Hauptmasse der Fragmente zu gelangen. Wage ich es hier die Verfolgung dieser anderen Wege in Angriff zu nehmen, so geschieht es in dem vollen Bewusstsein, mit einigen unbekannten Factoren zu rechnen, deren genauere Bestimmung erst von der Zukunft zu erwarten ist; wieweit trotzdem ein unverächtlicher Grad von Gewissheit erreicht werden konnte und erreicht ist, steht dem Urtheil Sachkundiger anheim.

Uebrigens liegt auch die Tradition der demokriteischen Ethik nicht so im Dunkel, dass sich nicht wenigstens annehmbare Hypothesen darüber schon jetzt aufstellen liessen; Einiges aber dürfte sich auch bereits leidlich feststellen lassen.

Die Gesammtmasse der Ueberlieferung zerlegt sich in zwei deutlich unterschiedene Bestandtheile: Berichte und Fragmente. Wir haben nämlich zuerst vier Hauptberichte, mit noch einigen minder werthvollen, aber als Bestätigung willkommenen Parallelen, die, wenn nicht alle aus einer und derselben, doch aus ganz gleichartigen und gleichwerthigen Quellen, nämlich aus guter doxographischer Tradition stammen [1]. Für das Alter und die Verlässlichkeit dieser Quellen gewährt den sichersten Anhalt das wichtige Excerpt des Clemens von Alexandreia (Strom. II 21) über die verschiedene Formulirung des ethischen Princips in der demokriteischen Schule zur Zeit da Epikuros sich von ihr lossagte (s. u. Kap. IV). Mit diesem Bericht berührt sich am nächsten der des Cicero, De fin. V 23 und 87, für den Antiochos von Askalon, der Erbe und Fortsetzer bester akademischer wie peripatetischer Doxographie, als Quelle feststeht. Aber auch die durch Stobaios Ekl. II 7 und Diogenes Laertios IX 45 erhaltenen Darstellungen sind davon untrennbar; die Vergleichung aller vier Berichte ergibt soviel mit zweifelloser Gewissheit, dass sie alle miteinander stehen und fallen. Es konnte Valentin Rose im Jahre 1854 verziehen werden, dass er zwischen diesen Berichten und den überwiegend durch gnomologische Quellen überlieferten Fragmenten im Urtheil über die Zuverlässigkeit nicht unterschied; nach dem heutigen Stande der Forschung ist solche Gleichstellung nicht mehr berechtigt. Man wird vielmehr die doxographische Ueberlieferung, bis zum Beweise des Gegentheils, als sichere Grundlage anzunehmen und danach den Werth der sonstigen Tradition zu beurtheilen haben.

Sollte aber die Vergleichung herausstellen, dass mit jenen vier Berichten alles sonst vertrauenswerth Ueberlieferte in gutem Einklang und überzeugendem Zusammenhang steht, so ergibt sich zum wenigsten ein starkes Präjudiz für die An-

---

1) Sie sind oben (S. 4—6) als »Doxographie« über Demokritos Ethik zusammengestellt.

nahme, dass unsere besseren Gewährsmänner: Cicero in den Tusculanen, Seneca, Plutarchos, Clemens und Dionysios von Alexandreia und bei wem sich sonst versprengte Reste erhalten haben, namentlich aber die ältere Sammlung von Demokritsprüchen, aus der der weitaus grösste Theil der Fragmente durch Vermittlung des Stobaios und der unter dem Titel **Γνῶμαι Δημοκράτους** überlieferten Spruchsammlung geflossen ist, aus keinen andern letzten Quellen, nämlich demokriteischen oder für demokriteisch gehaltenen Schriften geschöpft haben, als die auch den Doxographen etwa seit der Zeit des Theophrastos zur Grundlage gedient haben.

Welches diese Schriften waren, darüber sind allerdings bis jetzt z. Th. nur unsichere Vermuthungen möglich. Hirzel (Hermes XIV 354) hat zwar mit ziemlicher Zuversicht behauptet, dass zuletzt Alles auf eine einzige Schrift des Demokritos zurückgehen müsse, nämlich die, welche Seneca wie Diogenes Laertios unter dem Titel **Περὶ εὐθυμίης**, Clemens unter dem leicht zu erklärenden Nebentitel **Περὶ τέλους** kennt. Kein Zweifel auch, dass diese Schrift eine Hauptquelle gebildet hat; man wird auf sie am natürlichsten die mehr die Principienfragen der Ethik betreffenden oder sonst mit dem Grundbegriff der Euthymie näher zusammenhängenden Fragmente zurückführen; aber weder fügt sich der ganze Umfang des Ueberlieferten (auch bei Beschränkung auf die obgenannten Quellen) ohne Zwang in den Zusammenhang dieser einzigen Schrift, wie man sich ihn, doch sehr unsicher, nach Seneca De tranquillitate oder Plutarchos **Περὶ εὐθυμίας** reconstruiren mag, noch hätte man ein Recht, was sich nicht darein fügt, etwa darum für unecht zu erklären. Eher möchte Lortzing (Ueb. d. eth. Fragmente Demokrits, 1873, p. 7) beizustimmen sein, der annahm, dass neben der Hauptschrift mindestens noch eine Schrift von mehr populärer Haltung namentlich von den Spruchsammlern, denen solche besonders willkommen sein mussten, benutzt worden sei. Nur sehe ich wieder keinen Weg, die ferneren Annahmen desselben Forschers zu bewahrheiten,

dass die Hauptquelle, neben *Περὶ εὐθυμίης*, die im Schriftenverzeichniss des Thrasylos (oben S. 3) *Ἀμαλθείης κέρας* betitelte Schrift gewesen, und dass diese identisch sei mit den von Dionysios bei Eusebios (Praep. ev. XIV 27, p. 782a) citirten *Ὑποθῆκαι*. Vielmehr dürfte hier Hirzel das Richtige getroffen haben, der (l. c. 383 ff.) unter dem letzteren Titel eine nicht von Demokritos selbst herrührende, sondern aus dessen Schriften (d. h., nach seiner Annahme, aus *Περὶ εὐθυμίης*) ausgezogene Spruchsammlung vermuthet[2]; der Gedanke liegt nahe genug, dass es ebendieselbe sei, aus der Stobaios und der Verfasser der Demokrates-Sammlung geschöpft haben; doch fehlt es auch dafür am bestimmteren Anhalt. Dagegen dürfte das Folgende etwas mehr als eine vage Möglichkeit zu nennen sein. Das Schriftenverzeichniss bietet noch einen, von Lortzing (p. 5) mit Unrecht[3]) verdächtigten Titel, der mir wohl geeignet scheint, wo nicht alle, doch einen beträchtlichen Theil der Sprüche der populären Art aufzunehmen: den Titel *Τριτογενείη*. Es ist dies die einzige ethische Schrift, von der uns nicht bloss der allgemeine Inhalt, sondern zugleich die Disposition durch zwar späte aber unverdächtige Zeugnisse (Iliasscholien und Diogenes Laertios, daneben Suidas und Tzetzes, s. o. S. 3 n. 4) bekannt ist. Danach deutete der Titel auf die *φρόνησις*, sofern sie drei Güter dem Menschen verschaffe (*ὅτι τρία γίνεται ἐξ αὐτῆς*): die rechte Ueberlegung, das rechte Wort, die rechte That; gewiss keine unpassende Eintheilung für eine populäre Moral und dem Demokritos ganz wohl zuzutrauen[4]). In diese Disposition aber fügt sich, was bisher unbemerkt geblieben zu sein scheint, eine beträchtliche Zahl der überlieferten nament-

2) Aehnlich Zeller Phil. d. Gr. I[4] 846 Anm. Für die *Ὑποθῆκαι* als Originalschrift des Demokritos erklärt sich (ohne jedoch seine Gründe mitzutheilen) Freudenthal, Rhein. Mus. XXXV 408[1].

3) So urtheilt auch Zeller Philos. d. Gr. I[5] 930[4].

4) Natürlich darf man dabei nicht, mit Lortzing, an eine »Logik und Rhetorik« denken; das *εὖ* und *καλῶς* ist durchaus ethisch zu verstehen.

lich populären Sentenzen. Es ist wahrscheinlich genug, dass diese überwiegend der genannten Schrift entnommen sind. Mit diesen beiden Schriften, **Περὶ εὐθυμίης** und **Τριτογενείη**, sind vielleicht die echten Grundlagen der Tradition erschöpft; ausgeschlossen ist natürlich nicht, dass noch sonst eine Schrift von den Spruchsammlern benutzt worden ist[5]).

Lassen sich demnach über den letzten Ursprung der Fragmente immerhin wahrscheinliche Vermuthungen aufstellen, so lassen sich auch die weiteren Stadien der Tradition noch einigermassen verfolgen. Ueber die doxographische Ueberlieferung wird im vierten Kapitel noch Einiges zu bemerken sein. Plutarchos hat vielleicht noch die Hauptschrift selbst gelesen; wenigstens finde ich keinen principiellen Grund es zu bezweifeln, und der reichliche Gebrauch, den er von den ethischen Hauptbegriffen des Demokritos macht auch ohne ihn zu nennen, legt die Vermuthung doch sehr nahe. Nicht das Gleiche möchte ich, trotz des Citats des volumen egregium **Περὶ εὐθυμίης**, von Seneca annehmen; so wenig wie von Cicero, der übrigens unzweifelhaft gleich den beiden Vorgenannten gute Quellen (in De fin. Antiochos, in den Tusculanen einen wohlunterrichteten Epikureer, vielleicht daneben Theophrastos **Περὶ εὐδαιμονίας**) benutzt hat. Clemens wird, wie Dionysios, wohl höchstens die **Ὑποθῆκαι** selber vor Augen gehabt haben; es dürfte schwer auszumachen sein, was er etwa diesen direct, was seinen sonstigen Quellen (über die sehr wenig Sicheres feststeht) verdankt. Was die Gnomologien betrifft, so lässt sich soviel wenigstens mit aller Bestimmtheit annehmen, dass unsere beiden Hauptgewährsmänner, Stobaios

5) Besonders liesse sich denken an *Περὶ ἀνδραγαθίης ἢ περὶ ἀρετῆς.* Doch bietet dafür einen zu schwachen Anhalt die erste Gnome der Demokrates-Sammlung: *Γνωμέων μευ τῶνδε εἴ τις ἐπαΐοι ξὺν νόῳ, πολλὰ μὲν ἔρξει ἀ ν δ ρ ὸ ς ἀ γ α θ ο ῦ ἄξια, πολλὰ δὲ φαῦλα* (*φαῦρα* i. e. *φλαῦρα* cod. Palat.) *οὐκ ἔρξει* (*οὐχ ἕξει* L.) Nach Cic. de fin. V 88 hat Demokritos gerade von der Tugend wenig zu sagen gewusst; was auch die Fragmente bestätigen.

und der Zusammensteller der ***Γνῶμαι Δημοκράτους*** aus einer und derselben grösseren Sammlung demokriteischer Sentenzen — wir vermutheten die ***Ὑποθῆκαι*** — geschöpft haben. Ueber das Alter dieser ursprünglichen Sammlung wage ich keine bestimmtere Vermuthung aufzustellen, doch hat man allen Grund, sie in einer Zeit entstanden zu denken, wo die Urschriften noch zugänglich waren. Und zwar stehen die »Gnomen« in ihrem Grundstock der gemeinsamen Grundlage noch um einen Grad näher [6]), nur sind sie, besonders gegen Schluss, durch einige unechte Zuthaten entstellt [7]), während von den durch Stobaios überlieferten Bruchstücken kaum ein einziges bisher als unecht erwiesen ist [8]). Es ist völlig unberechtigt, das Vorkommen so vereinzelter unechter Zuthaten, bez., bei Stobaios, unter ein

6) Das hat namentlich Lortzing p. 9 ff. überzeugend bewiesen. Man erkennt auch deutlich die Spuren einer ursprünglich sachlichen Anordnung; so stehen die Gnomen über Freundschaft, über Dienstleistungen etc. nahe beisammen. Auch dürfte noch in einigen weiteren Fällen ausser den schon von Lortzing bemerkten der Lesung des »Demokrates« der Vorzug zu geben sein; s. die Fragmente.

7) Ausser den schon von Burchard ausgeschiedenen Gnomen Orell. n. 1. 48. 83a. 84. 85 hat Mullach mit Recht noch n. 80 gestrichen, dagegen 39 (unser fr. 5), gegen das gar kein begründeter Verdacht vorliegt, wieder aufgenommen. Aber auch n. 79 (fr. 37) glaube ich, trotz des Einspruchs von Lortzing und Freudenthal (Theol. d. Xenoph. Anm. 19) halten zu können (s. Kap. III). Der allmähliche Fortschritt der Verfälschung verräth sich deutlich darin, dass in der Heidelberger Handschrift, die drei unverdächtige Sentenzen (darunter eine vorzüglich wichtige) allein bewahrt hat (Or. 34. 66. 86), zwei der sicher unechten (48 und 85) fehlen (dagegen findet sich freilich nur hier der unechte Spruch 83a).

8) Sehr mit Unrecht hat Freudenthal (l. c.) Mull. fr. 225 verworfen. Aber auch fr. 132 dürfte sich halten lassen (s. Kap. III), und mit Recht hat Lortzing das nach Burchards Vorgang von Mullach (Democriti fragmenta 1843, p. 326) unter die spuria (n. 5) verwiesene Fragment Flor. 83, 26 mit einer annehmbaren Textänderung wieder aufgenommen. So bleibt, ausser Fl. 116, 45, welches längst als herodoteisch erkannt ist, eigentlich nur fr. 60 (Fl. 105, 59) übrig, das nicht nur durch das Silbenmaass verdächtig ist, sondern auch sonst nicht grade demokriteisch lautet. Anstössig ist auch der schiefe Vergleich fr. 67, Fl. 92, 14. Fr. 75 (Plat. Leg. 626e) und 130 (Ps.-Plut. De educ. puer. 4 p. 2c) waren dagegen

falsches Lemma gerathener Sentenzen, zu einem allgemeinen Schluss gegen die Vertrauenswürdigkeit der stobäischen und pseudodemokrateischen Ueberlieferung auszubeuten. Ebensowenig ist es begründet, wenn Zeller (Ph. d. Gr. I⁵ 930[8]) die **Γνῶμαι Δημοκράτους** mit der durch Wachsmuth (Studien zu den griech. Florilegien V) reconstruirten Sammlung **Ἐκ τῶν Δημοκρίτου Ἰσοκράτους Ἐπικτήτου** (von uns wie üblich mit DEJ bezeichnet) auf eine Stufe stellt. Es ist nicht daran zu denken, dass jene Gnomen aus der genannten oder einer ähnlichen Mischsammlung etwa erst geschöpft seien, sie sind vielmehr, abgesehen von den ziemlich sicher auszusondernden falschen Zuthaten, dem Stobaios mindestens gleichzuachten; wer sie rundweg verwerfen wollte, dürfte von Stobaios genau ebensowenig Gebrauch machen. Dagegen ist äusserst wenig Verlass auf die eben genannte gemischte Sammlung, die sich keineswegs auf die im Titel namhaft gemachten drei Quellen beschränkt, sondern ausserdem besonders mit pythagoreischer Weisheit stark durchsetzt, ja in ihrem ganzen Charakter durch sie bestimmt ist. Und nicht viel günstiger ist, grade nach den jüngsten Forschungen [9]), über Maximus und die diesem nahestehenden Gnomologien (Antonius, Melissa Augustana und den entsprechenden Theil des Gnomol. Laurentianum) oder richtiger über deren gemeinsame Grundlage, die weitaus am besten durch das Gnomol. Parisinum (cod. 1168) repräsentirt wird, zu urtheilen. Die letztere Sammlung enthält zwar [10]) eine Zu-

---

überhaupt nur auf die Autorität des Antonius aufgenommen worden, beweisen also gar nichts gegen die Zuverlässigkeit des Stobaios und »Demokrates«.

9) Abgesehen von dem, was schon aus Schenkl's Abhandlung über die epiktetischen Fragmente (Sitzungsber. d. Wiener Akad. CXV 465 ff.) zu entnehmen war, stützen sich die folgenden Bemerkungen durchaus auf Mittheilungen A. Elters, dem wir die genaue Analyse des Gnomol. Parisinum zu verdanken haben werden.

10) Vgl. Schenkl a. O. p. 467, n. VIII. — Die ebenda p. 479 n. 192 erwähnten Gnomen stammen, nach Elter, sicher aus DEJ, sind also werthlos.

sammenstellung von 42 angeblichen Demokritosgnomen, in denen man einen werthvollen Rest besserer Ueberlieferung etwa vermuthen könnte. Allein bei näherem Zusehen zerrinnt auch diese Hoffnung: da finden sich neben einer Reihe von Sprüchen guter Gewähr (vierzehn bei Stobaios bez. Demokrates wiederkehrenden) drei Dicta aus Aischines (Mull. fr. spur. 15), Isokrates ad Nicocl. (DEJ 87) und Ps.-Isokrates ad Demon. (DEJ 73), einige Pythagorea (DEJ 12. 10), sowie eine Anzahl Sprüche in der die Unechtheit auf den ersten Blick verrathenden stereotypen Form der *ὁμοιώματα* (DEJ 134. 90. 20. 18. 115. 157). Es ist demnach nicht daran zu denken, dass hier etwa ein dritter Zweig der durch Stobaios und »Demokrates« repräsentirten besseren Tradition sich erhalten hätte, vielmehr zeigt sich die Sammlung, auch in den nicht gemeinsamen Stücken, viel näher verwandt dem Gnomol. DEJ. Mag sich darin — und so in der gesammten abgeleiteteren Gnomologienlitteratur — noch hier und da ein echtes Demokritwort bergen, für jetzt ist es unmöglich, es mit einiger Sicherheit als solches herauszukennen. Vielmehr ist das Urtheil, auf das sich — ohne die Thatsachen in der Vollständigkeit, wie es heute möglich ist, zu übersehen — schon Lortzing hinsichtlich dieser ganzen Quellengattung geführt sah, auf Grund des heute bekannten Materials nur dahin zu verschärfen, dass, was Demokritos betrifft, von den Gnomologien, ausser Stobaios und den ***Γνῶμαι Δημοκράτους***, einstweilen ganz abzusehen ist.

Es versteht sich, dass die so gewonnene, vergleichsweise sichere Basis doch nur eine vorläufige ist. Hoffentlich wird die weitere Erforschung der Gnomologien auf die Quellen des Stobaios und »Demokrates« selbst noch etwas mehr Licht werfen, und es mögen dann die Grenzen vielleicht noch enger zu ziehen sein. Wohl für immer wird ein Grenzgebiet übrig bleiben, hinsichtlich dessen die Entscheidung für oder wider in gewissem Maasse subjectiv bleibt. Mit solchem Vorbehalt aber, glaube ich, darf man auf dieser allgemeinen Grundlage wohl in dem Sinne bauen, dass man den so umgrenzten Be-

stand von Fragmenten einer von andrer Seite her auf die Entscheidung der Echtheitsfrage gerichteten Untersuchung zu Grunde legt.

Diese wird sich richten müssen einmal auf den inneren, sachlichen Zusammenhang der als demokriteisch überlieferten Ethik sowohl in sich als mit der Erkenntnisslehre und Physik des Demokritos; sodann auf ihr historisches Verhältniss sowohl rückwärts zur Moral der Elegiker, zu Herakleitos und etwa zum Pythagoreismus, als vorwärts insbesondere zur demokriteischen Schule, zu Platon, den Kyrenaikern, Epikuros und den Skeptikern. Zur ferneren Controle ist die Prüfung der sprachlichen und stilistischen Form der Fragmente nicht zu vernachlässigen.

In erster Hinsicht wird zu prüfen sein, ob das Ueberlieferte überhaupt, nach Inhalt und Form, gleichartig genug ist und zugleich hinreichend festen Zusammenhalt zeigt, um den Schluss auf einen gemeinsamen Urheber von der Höhe des Gedankens wie der Formgebung, die wir Demokritos zutrauen müssen, zu rechtfertigen. Schon was dies betrifft, genügen die vorhandenen Darstellungen keineswegs. Auf Zeller z. B. machen die Fragmente zwar »im ganzen einen gleichartigen Eindruck«, er glaubt »eine bestimmte, durch das Ganze sich hindurchziehende Lebensansicht darin zu bemerken« (Phil. d. Gr. I[5] 925 mit Anm. 1), aber eine durchgängige innere Verknüpfung vermisst er. Andere[11]) haben zwar eine solche erkennen wollen, sie zum Theil auch im Einzelnen nachzuweisen versucht, aber ohne recht überzeugenden Erfolg. Man wird sich die Aufgabe stellen müssen, alles unverdächtig Ueberlieferte in einem einleuchtenden Zusammenhang darzustellen

11) Hirzel (Unters. I, 1877); Kern (Zeitschr. f. Philos. u. philos. Kritik 1880 Erg.-H.); Ziegler (Gesch. d. Ethik I, 1881); Heinze (Der Eudämonismus i. d. gr. Philos., Abh. d. sächs. Ges. d. Wiss. XIX, 1883); Köstlin (Gesch. d. Ethik I, 1, 1887); Windelband (Gesch. d. a. Philos. 1888, Gesch. d. Philos. 1892). Am nächsten kommt von diesen allen einer systematischen Darstellung Köstlin; aber schon Burchard (Mindener Progr. 1834) gibt eine ungleich bessere Zusammenstellung als Mullach.

und, was die Probe auf das Gelingen sein wird, die Fragmente danach zu ordnen. Lässt sich das leisten, so ist für die Entscheidung der Echtheitsfrage schon viel gewonnen; man hat dann beinahe nur noch die Wahl, entweder das Ganze, soweit es sich eben in eine einleuchtende Sachordnung fügt, oder nichts davon für echt zu halten. Sollte zumal ein bestimmter wissenschaftlicher Charakter dieser Ethik sich herausstellen, und zwar ein solcher, der mit dem Bilde, das die Erkenntnisslehre und Physik des Philosophen von dessen geistiger Art gewährt, wohl harmonirt; sollten sich die Verbindungsfäden auch im Einzelnen aufzeigen lassen, durch welche diese Ethik mit dieser, keiner andern Erkenntnisslehre und Physik zusammenhängt; so bleibt schon kaum eine Wahl mehr, sondern man ist dann wohl genöthigt, die Echtheit des Ganzen, wenn auch mit noch so vielen Vorbehalten inbetreff einzelner Fragmente, anzuerkennen.

Dass es in der That so ist, unternimmt das dritte Kapitel zu beweisen. Die verlangte Probe aber liefert die oben versuchte Neuordnung der Fragmente. Diese kann und will nicht den Anspruch einer endgültigen recensio erheben, die heute, wie aus allem Gesagten bereits erhellt, nicht möglich ist; sie ordnet sich zunächst ganz den Zwecken dieser Untersuchung unter; allenfalls mag sie, bis zu einer künftigen Neubearbeitung der Fragmente, zu einem erträglichen Ersatz der in jeder Hinsicht unbrauchbaren Mullachschen Sammlung dienen. Zurückbehalten wollte ich die Zusammenstellung namentlich deshalb nicht, weil ich, um von dem gleichartigen Charakter und festen Gefüge der demokriteischen Ethik einen deutlichen Eindruck zu geben, kein besseres Mittel wusste als, die Fragmente selbst, gesäubert und, soviel ich mir zutrauen darf, berichtigt, vor allem aber sachgemäss geordnet dem Leser vor Augen zu stellen.

Was das Zweite, die historische Stellung dieser Ethik betrifft, so lässt sich, wie ich glaube, sehr bestimmt beweisen, dass das Erhaltene (immer in den oben bezeichneten Grenzen verstanden) nach Form und Inhalt der Zeit und Umgebung des Demokritos genau angemessen ist.

Ein vereinzeltes, immerhin sehr merkwürdiges Zusammentreffen ist es, dass die Verbindung *κιξάλλην*[12]) *καὶ ληστὴν* (fr. 161) in einer berühmten, der 76ten oder 77ten Olympiade angehörigen Inschrift aus Teos, der Mutterstadt von Abdera, (CIG 3044, vgl. Bechtel, Inschr. d. jon. Dial. n. 156) wiederkehrt: *ἢ κιξαλλεύοι ἢ κιξάλλας ὑποδέχοιτο ἢ ληΐζοιτο ἢ ληϊστὰς ὑποδέχοιτο*[13]).

Nicht minder merkwürdig ist die weitgehende Gemeinschaft des Sprach- und Gedankenschatzes unserer Fragmente mit dem der älteren Elegiker und Jambographen, an welche, als seine hauptsächlichsten Vorgänger in der ethischen Reflexion, der Philosoph fast durchweg anknüpfen konnte und angeknüpft hat. Da ich keine geeignetere Stelle dafür finde, mögen die auffälligsten Vergleichungspunkte sofort hier verzeichnet werden. Besonders zahlreich und in die Augen fallend sind die Beziehungen zu Theognis; hauptsächlich wohl, weil sich hier ein reichlicheres Material zur Vergleichung darbietet.

Von Wichtigkeit ist zuerst die energische Verwahrung gegen die Vorstellung, welche den Göttern, dem Daimon, der Tyche die Verantwortung für die Uebel des menschlichen Lebens aufbürdet, die vielmehr dem eignen Unverstand der Menschen zu verdanken sind. So weitverbreitet jene Vorstellungen auch sonst gewesen sein mögen, ihren bestimmtesten Ausdruck jedenfalls haben sie in der elegischen Dichtung gefunden.

Οὔ τοι ἄτερ θεῶν Γίνεται ἀνθρώποις οὔτ' ἀγάθ' οὔτε κακά — meint Theognis (171; ähnlich 133 u. ö.); darauf antwortet genau Demokritos fr. 24: *Οἱ θεοὶ τοῖς ἀνθρώποισι διδοῦσι τἄλλα* (*τἀγαθὰ* L.) *πάντα . . . πλὴν ὁκόσα κακὰ κ. τ. λ.* Hat man hier an der Herbeiziehung der Götter Anstoss nehmen und sie durch die populäre Absicht entschuldigen zu müssen

12) Das Wort findet sich sonst nur noch bei den Lexikographen, Photios und Hesychios (vgl. Chishull, Antiqu. Asiat. p. 100).

13) Ebenda *ἐπὶ Τηΐοισιν τὸ ξυνὸν ἢ ἐπ' ἰδιώτῃ* und *περὶ Τηΐων τοῦ ξυνοῦ*, vgl. Dem. fr. 134 *παρὰ τὸ χρηστὸν τὸ τοῦ ξυνοῦ*, 163 *μήτε ἰδίῃ μήτε ξυνῇ* (Sen.: nec privatim nec publice), 135 *ἀπορίῃ ξυνῇ*.

gemeint, so liegt die wahre Rechtfertigung in der deutlichen Beziehung auf den beliebten Dichter. Macht Theognis im gleichen Sinne den Daimon verantwortlich (149. 161. 163), so hatte schon Herakleitos dem das lapidare Wort entgegengeworfen: ἦθος ἀνθρώπῳ δαίμων. Ganz so, mit nur deutlicherer Festhaltung der Personification, Demokritos (fr. 11): ψυχὴ οἰκητήριον δαίμονος[14]). An ihn hat wieder Platon im Timaios angeknüpft (90c): ἔχοντα ... ξύνοικον ἐν ἑαυτῷ τὸν δαίμονα ... εὐδαίμονα εἶναι. Nicht oft liegt die »Filiation« der Ideen (wie die Franzosen sagen) so offen wie hier zu Tage. Wiederum auf gleicher Linie steht die Bekämpfung der Τύχη (fr. 29—33), wobei man z. B. an Archilochos (16 vgl. 56. 70) oder Simonides von Amorgos (1 u. a.) sich erinnern wird.

So sichtbar diese adversativen, so zahlreich und augenfällig sind andrerseits die positiven Beziehungen. Sie sind besonders deutlich in den politischen Fragmenten. Klagt Theognis die Volksverderber an, dass sie δίκας ἀδίκοισι διδῶσιν Οἰκείων κερδέων εἵνεκα (45), so äussert ähnlichen Tadel Dem. 157: ὃς δ' ἂν παρὰ νόμον ἀπολύῃ κέρδει ὁρίζων ἢ ἡδονῇ. Sagt jener (51) von der Bereicherung auf öffentliche Kosten: ἐκ τῶν γὰρ στάσιές τε καὶ ἔμφυλοι φόνοι ἀνδρῶν Μούναρχοί τε, und ganz ähnlich Solon 4, 19 ἢ στάσιν ἔμφυλον πόλεμόν θ' εὕδοντ' ἐπεγείρει, 9, 3 εἰς δὲ μονάρχου Δῆμος ἀϊδρίῃ δουλοσύνην ἔπεσεν, so liegt derselbe Grundgedanke in Dem. fr. 146 vgl. 147 (δυναστείη als δουλείη) und 138 (στάσις ἐμφύλιος, vielleicht richtiger ἔμφυλος). Scheut Demokritos (150) τὸ τοῖς πέλας ἀνδάνειν, so ist das πᾶσιν ἁδεῖν χαλεπὸν ja ein Lieblingsthema bei Solon wie Theognis (24 ff. 34).

Ein Characteristicum der alten Spruchdichtung — schon von Hesiodos her — ist die eingehende Reflexion über Reich-

---

14) Sehr mit Unrecht denkt daher Rose (s. weiter unten) bei der demokriteischen εὐδαιμονίη an den Peripatos. Der persönliche Sinn des Daimon ist bei Demokritos noch ganz lebendig: der Daimon braucht einen Wohnsitz!

thum und Armuth, unrechten Erwerb, Geldgeiz und Geldneid; dasselbe ist einer der in die Augen fallenden Züge, die Demokritos Ethik von der der späteren Philosophen unterscheiden; vgl. beispielsweise κέρδος ὅ τ' αἰσχρὸν ἔῃ Theogn. 466 u. ö., μὴ κακὰ κερδαίνειν Ἔ. κ. ἡμ. 352, mit Dem. 76. 77 (κακὰ κέρδεα); Sol. 13, 7 ff. 71 ff. und 15, Theogn. 145 ff. u. ö. mit 74. 75; φειδώ φειδωλός Dem. 80. 81. 202. 203, Theogn. 915 u. ö.

Nicht minder greifbar ist die Anknüpfung an Theognis in der Erziehungsfrage (429 ff.); vgl. z. B. Theogn. 271 ff. (ein ungerathener Sohn schlimmer als Tod und alle Krankheiten) mit Dem. 182 (ἀνυπέρθετον ἑτέρῃ ὀδύνῃ); Th. 37 u. a. (Einfluss des Umgangs) mit 194.

Aber selbst in eigentlich ethischen Grundsätzen kann Theognis mit einigem Recht als Wegweiser unseres Philosophen bezeichnet werden. Heisst es bei diesem (fr. 53): Ὅσοι ἀπὸ γαστρὸς τὰς ἡδονὰς ποιέονται ὑπερβεβληκότες τὸν καιρὸν ἐπὶ βρώσεσιν ἢ πόσεσιν κ. τ. λ., 55 εἴ τις ὑπερβάλλοι τὸ μέτριον, so lesen wir Theogn. 479 ὃς δ' ἂν ὑπερβάλλῃ πόσιος μέτρον (ὑπὲρ μέτρον 498. 501; γαστήρ 486; καιρὸς 401 u. ö.). Schreibt Theognis vor (465) καί σοι τὰ δίκαια φίλ' ἔστω, so sind nach Dem. 41 μοῦνοι θεοφιλέες ὅσοις ἐχθρὸν τὸ ἀδικεῖν. Kann der Elegiker sich nicht genugthun in Brandmarkung der Falschheit (κίβδηλος 117, Vergleich des falschen Goldes 119; 965 u. ö.) und dem Rathe, vor ihr auf der Hut zu sein (εὐλαβίῃ 118), Wenigen zu trauen (παύροισιν πισυνός 75 u. ö.), so kehrt das Gleiche, Gedanke wie Wort, bei dem Philosophen wieder (κίβδηλος 106. 123. 227; εὐλαβής 223; μὴ πᾶσι πιστεύειν 224). Steht jenem ἰθεῖα γνώμη besonders hoch (396), so begegnet bei Demokritos der »Gradsinnige«, εὐθύγνωμος (44, mit voller Sicherheit ἰθύγνωμος zu schreiben, wie 30 κατιθύνει; vgl. auch ὀρθοσύνη 15).

Auffällig oft stellt Demokritos λέγειν — ἔρδειν, λόγος — ἔργμα oder πρῆξις gegenüber (ἔργμα besonders häufig bei Solon, 4, 11; 7; 13, 12 etc., wie bei Theognis, 29 u. ö.; Dem. fr. 99.

106); ja er hat, wie schon bemerkt, die Trias: Gedanke — Wort — That der Disposition einer seiner ethischen Schriften zu Grunde gelegt; daher ist es von Interesse, dass bei Theognis nicht nur die Parallele Wort — That des öfteren begegnet (z. B. 979 ff. 1180 *μήϑ' ἔρδειν μήτε λέγειν ἀσεβῆ*), sondern auch die Dreitheilung nicht fehlt: 771 man soll sein Wissen nicht vergraben, *ἀλλὰ τὰ μὲν μῶσϑαι, τὰ δὲ δεικνύναι, ἄλλα δὲ ποιεῖν.*

Dazu kommt noch eine Reihe gemeinsamer Phrasen. Der für Demokritos charakteristische Vergleich der seelischen Erregung mit der Bewegung des Meeresspiegels konnte etwa anknüpfen an Archil. 54 oder Sol. fr. 12 (*ταράσσεσϑαι*); der Letztere wendet das Bild, zwar noch nicht auf den Gemüthszustand des Einzelnen, aber auf die vom Demagogen aufgewiegelte, stürmisch erregte Volksmasse an. Das eigenthümliche *οὐκ ὀλίγας κῆρας διώσεαι* Dem. 52, *πολλῇσί τε κηρσὶ ξυμπεφυρμένην* 84 hat sein Vorbild an *μύριαι κῆρες*, Sim. Am. 1, 20, *δισσαὶ κῆρες* Theogn. 837 vgl. 13 u. ö.; *πολυφροσύνη* (Dem. 15) gebraucht ähnlich Theogn. 712; und häufig begegnet bei Solon (4, 21) und andern Elegikern *ὁ δυσμενής* der Feind (Dem. 221 vgl. Schluss von 52); *καρδίης πλέος* sagt Archil. 58, 4, *καρδίης κενεὰ* Dem. 172; in demselben Fragment erinnern die Worte *διαπρεπέα πρὸς ϑεωρίην*, wie übrigens die ganze feindselige Stellung zum schönen Geschlecht, an Simonides von Amorgos (7, 67 *καλὸν μὲν ὦν ϑέημα*); *ϑωιή* gebraucht Archil. 109, *ἀϑῷος* Dem. 158. 161 [15]); und wem etwa Dem. 189 *τὰ καλὰ χρήματα* (für *τὰ καλὰ* schlechtweg) auffallen sollte, der erinnere sich an Mimn. fr. 8, Sim. Am. 6, Theogn. 64 (gleichbedeutend *πρῆγμα* 70), 472 u. a.

Mag hier manches Einzelne, für sich genommen, nicht beweiskräftig scheinen, doch ist die ganze Fülle der aufgezeigten

---

15) *ϑωιῆς* 157 hat man schreiben wollen für *ϑοίνης*, doch liegt, als coordinirt mit Verbannung und Gefängniss, wohl *ποινῆς*, Geldbusse, näher.

gedanklichen wie sprachlichen Uebereinstimmungen [16]) jedenfalls bestätigend dafür, dass wir einen Moralisten vor uns haben, dem zur Anknüpfung hauptsächlich die elegische Poesie (daneben Hesiodos), nicht aber eine schon irgend entwickelte philosophische Ethik zu Gebote stand. Hat man der Ethik des Demokritos mitunter den philosophischen Charakter ganz abstreiten wollen, so war daran wohl nichts Anderes Schuld als die unbestimmte Empfindung dieser so concret nachweisbaren Verwandtschaft mit der Moral der elegischen Dichtung; die übrigens nicht hindert, dass ein philosophischer Gedanke bei Demokritos überall leitend ist und aus den vereinzelten Reflexionen ein Ganzes schafft, an das kein Elegiker gedacht hat.

Uebrigens fehlt es auch nicht an Beziehungen zu Herakleitos; einzelne sprachliche Wendungen erinnern an Melissos, Anaxagoras oder Diogenes von Apollonia; und mit seinem Landsmann Protagoras zeigt Demokritos Berührungen gerade hinsichtlich des Themas, das er offenbar mit ihm gemein hat: der Erziehung [17]).

---

16) Noch Manches hätte sich beibringen lassen, was jedoch weniger bezeichnend schien. Z. B. dass man im Unglück schwer einen Freund findet (Dem. 214), ist gewiss keine fernliegende Betrachtung; doch findet sie sich grade in den Theognidea mehr als einmal (697. 929). — Aus Hesiodos könnte etwa noch angeführt werden *Ἔ. κ. ἡμ.* 366 f. (*παρεόντος ἑλέσθαι — χρηΐζειν ἀπεόντος*) vgl. Dem. 52. 59. 60. 61; 361 f. (dass auch kleine Gabe nicht zu verachten) vgl. Dem. 225. Beachtung verdient auch das Citat einer äsopischen Fabel (fr. 59).

17) Ausser den Kap. III Anm. 34 und 37 zu berührenden inhaltlichen Beziehungen zwischen Herakleitos und Demokritos sei bemerkt: *κτῆνος* Dem. 17, Her. 111, *λεσχηνεύεσθαι* D. 108, H. 126; *μέζονα, μεγίστην μοῖραν μετέχειν* D. 148. 160 (*μοῖραν ἔχειν* auch bei Theophr. de sens., Doxogr. p. 520, 2), Her. 101 und Anaxag. bei Simpl. in Ar. phys. p. 164, 24 Diels; *μάλιστα τῶν ἀνυστῶν* D. 203, wohl *ὡς ἀνυστὸν* zu lesen wie oft bei Melissos, Anaxagoras, Diogenes v. Apoll.; vgl. ferner die nachdrückliche Einführung mit *γινώσκειν χρὴ* (oder *χρεὼν*) in dem ethischen Fragm. 84 wie in dem erkenntnisstheoretischen (aus *Π. ἰδεῶν*) Sext. adv. dogm. VII 137 mit Anaxag. bei Simpl. l. c. p. 156, 11. Beziehungen zu Protagoras s. Kap. III Anm. 41. Das Verhältniss des Demokritos zum alten Pythagoreismus wird im 8. Kapitel zur Sprache kommen.

Noch viel reichere Ausbeute aber liefert die Vergleichung der demokriteischen Moral mit der philosophischen Ethik der Folgezeit. Mit überraschender Deutlichkeit lässt sich ihre Fortpflanzung, abgesehen von der eigentlichen Schule der »Demokriteer« oder »Abderiten«, die immerhin durch vier oder fünf Generationen fortbestand, in vier mächtigen Strömen verfolgen: in Platon, den Kyrenaikern, Epikuros und der Skepsis.

Freilich glaubte man grade hier Verdacht schöpfen zu müssen. Noch immer wirkt der Zweifel Valentin Roses [18]) nach, dessen Hauptargument gegen die Echtheit der ethischen Fragmente eben dieses war [19]): die Fragmente zeigen entschiedene Anklänge an Platon, an Aristoteles, an die Pyrrhoneer — er hätte hinzusetzen sollen, an Epikuros, an die Kyrenaiker — überdies aber, was am bedenklichsten scheinen musste, an die pseudhippokrateische und pseudopythagoreische Litteratur; also sind sie, wenn auch schon in alter Zeit, aus allen diesen verschiedenartigen Quellen zusammengestoppelt.

Indessen, was zunächst die pythagoreischen Anklänge betrifft, so hat die richtige Antwort bereits Lortzing (p. 28) gegeben. Die Fälscher der pythagoreischen Schriften haben ebenso und nach gleicher Methode wie Platon auch Demokritos ausgeplündert; hatte doch er so gut wie Platon Beziehungen

---

18) De Aristotelis librorum ordine et auctoritate p. 6—10 und 90. Vgl. E. Rohde, Verh. d. Philol.-Vers. zu Trier 1879 p. 70 * (dagegen H. Diels, Philol.-Vers. Stettin 1880 p. 109 [1]).

19) »Physiologica apud Aelianum et κανόνες a Sexto Empirico citati, etiam ethica multa vestigia Platonis legunt« (p. 9). Die Uebereinstimmung zwischen Ps.-Hipparchos bei Stob. fl. 108, 81 und dem Demokritosfragment ebenda 1, 40 beweist ihm »necessitudinem quandam obscuram inter libros Pythagoreis et Democrito suppositos eosdemque antiquissimos; regnat enim in utrisque Peripatetica illa μετριότης sive μετριοπάθεια et quae huius est εὐδαιμονία« (p. 10). Ebenda: »Pyrrhoneorum quoque erga Democritum amor cum falsorum librorum scriptione coniunctus fuisse videtur«. Ueber den Zusammenhang der pseudhippokratischen mit der pseudodemokriteischen Litteratur p. 7.

zu den Pythagoreern gehabt, also natürlich sie ausgeschrieben [20]). Aber auch der sonst ganz thörichte Verfasser der auf Demokritos bezüglichen Correspondenz des Hippokrates hat es sich nicht entgehen lassen, Demokriteisches, so gut er es verstand, zu benutzen [21]). Wie dadurch auf sonst unverdächtige Fragmente, die er benutzt haben könnte, ein Makel fallen sollte, ist nicht einzusehen.

---

20) Ausser dem von Rose angeführten Fall (s. Anm. 19) liesse sich z. B. die wörtliche Uebereinstimmung zwischen fr. 43 (vgl. 42) und *Χρ. ἔπ.* 11. 12 geltend machen. Doch wird wohl auch hier Niemand in Zweifel sein, wo das Original vorliegt. Dergleichen Parallelen beweisen gegen die Echtheit der Demokritgnomen ebensowenig wie etwa Sext. Pyth. 262 (Elter Gnomica I p. XVIII) gegen fr. 163 oder Clitarch. 3. 33 (ebenda p. XL. XLI) gegen fr. 168. Rose führt für seine Ansicht besonders den übereinstimmenden Gebrauch des Wortes *σκῆνος* für *σῶμα* bei Demokritos, in den ps.-hippokratischen und ps.-pythagoreischen Schriften an. Aber wenn die Urheber der letzteren überhaupt aus Demokritos schöpften, weshalb sollen sie nicht auch diesen eigenthümlichen Ausdruck von ihm geborgt haben? Entschieden wäre die Sache, wenn die physiologischen Fragmente bei Aelian sicher echt wären, durch Nat. an. XII 17, wo sich das Wort in auch übrigens gut demokriteischem Zusammenhange findet. Und wenigstens hat mich Rohde (l. c. 70 [1]) von der Unechtheit dieser Bruchstücke nicht überzeugt; mit seinem Argument könnte man ebensogut beweisen, dass Aristoteles aus gefälschten Schriften geschöpft habe. Beachtung verdient aber auch das Vorkommen von *σκῆνος* im pseudoplatonischen Axiochos (366 in.), neben andern demokriteischen Anklängen (*εὐθύμως* 365b, *γαληνὸς … βίος ἀσαλεύτῳ ἡσυχίᾳ εὐδιαζόμενος* 370d, vgl. Kap. III Anm. 30; *τῆς συγκρίσεως διαλυθείσης* 365e vgl. fr. 92 und Doxogr. 390a 17). Anders zu beurtheilen ist das Vorkommen demokriteischer Begriffe bei den Pythagoreern des Aristoxenos (worüber im 8. Kap.); hier liegt keine Fälschung vor, sondern wir haben den Pythagoreismus des 4. Jahrhunderts zu erkennen, der aber schon durch Demokritos wie durch Platon beeinflusst ist. Pythagoreische Sentenzen unter dem Namen des Demokritos finden sich dagegen unzweifelhaft in der späteren Gnomologienlitteratur (so im Paris. 1168, s. o. S. 60); das begreift sich bei einer synkretistischen Verquickung, wie sie in typischer Weise das Gnomol. DEJ zeigt, beweist aber nichts gegen Stobaios, Demokrates und sämmtliche ältere Quellen.

21) Wie Hirzel, Hermes XIV 358 ff. gezeigt hat. (Einiges dahin Gehörige im dritten Kapitel).

Wie es sich aber mit den sonstigen Anklängen verhält, das eben wird einen Hauptgegenstand unserer Untersuchung bilden. Durchaus sicher bezeugt ist doch die Anlehnung des Epikuros wie der Skeptiker an Demokritos; zeigen also beide auffällige Uebereinstimmungen mit der Ethik des Demokritos, wie sie in den erhaltenen Fragmenten sich darstellt, so hat man zu schliessen, nicht, dass diese nach epikureischen und skeptischen Vorlagen zurechtgemacht sind, sondern dass Epikureer wie Skeptiker aus keiner andern als dieser auch uns vorliegenden Ethik des Demokritos geschöpft haben. Die gleiche Möglichkeit besteht aber für die Kyrenaiker, für Platon, für Aristoteles; und ein genialer Fälscher in der That müsste es gewesen sein, der z. B. Platon mit Epikuros und Timon harmonisch zu vereinigen wusste, um uns daraus einen Demokritos zu dichten, wie wir ihn kennen lernen werden. Die einzige Vergleichung mit Epikuros genügt, jeden derartigen Verdacht auszuschliessen. Sie macht evident, dass Epikuros in der Ethik in ähnlichem Umfang und auf ähnliche Weise wie anerkanntermassen in der Physik und Kanonik von Demokritos abhängig ist; dass er einfach — wie in andrer Weise die Skeptiker — die Tradition, wenn auch mit charakteristischen Abweichungen, fortsetzt, die sich, laut dem Berichte des Clemens, bis auf seine Zeit in der Schule des Demokritos, aus der er selbst hervorging, erhalten hatte. Der mächtige Einfluss des Epikureismus erklärt zugleich die Beachtung, die Demokritos, grade als Ethiker, etwa seit Ciceros Zeit auch bei den Römern fand, sodass (wie Hirzel 397 ff. nachweist) neben Cicero und Seneca auch Horatius und Juvenalis ihn im Munde führen und als Jedermann bekannt voraussetzen. Steht aber auf diesem Wege die Echtheit der Hauptmasse der überlieferten Fragmente bereits unumstösslich fest, so bleibt für die kaum minder tiefen Berührungen mit den Skeptikern, den Kyrenaikern und Platon schon gar keine andere Erklärung übrig, als dass eben auch sie, jeder in seiner eigenthümlichen Richtung, an Demokritos angeknüpft haben. Für die beiden Ersteren wird

das wohl auch heute Jeder einzuräumen geneigt sein; von Platon aber soll bewiesen werden, dass er nicht nur in wesentlichen Punkten seiner Ethik sich auf Demokritos gestützt, sondern ihn ausdrücklich, wiewohl nach seiner Weise ohne Namennennung, als Vorgänger kenntlich gemacht hat.

Als letztes, für Manchen vielleicht schwerwiegendstes Bedenken bleibt übrig, dass Aristoteles von einer Ethik des Demokritos überhaupt nichts zu wissen scheint; während andrerseits Uebereinstimmungen zwischen der als demokriteisch überlieferten und der aristotelischen Ethik, wenn auch spärlich genug, nachzuweisen sind. Doch lässt jenes Schweigen eine einfache Erklärung zu. Demokritos Ethik schien dem Aristoteles, wegen ihres auch von Cicero (natürlich nach alten Mustern) gerügten unsystematischen Charakters, in einer Untersuchung, die auf Systematik Anspruch erhebt, keiner besonderen Beachtung werth; wogegen Platon den Mangel technischer Ausführung zwar auch empfindet und ausdrücklich bemerkt, aber die leitende Gesinnung im höchsten Maasse anerkennt und mit ihr aus vollem Herzen sympathisirt. Ist das die Lage, so werden wir uns nicht einmal sehr verwundern, wenn Aristoteles, trotz seiner scheinbaren Unbekanntschaft mit der demokriteischen Ethik, ihre Einwirkung dennoch, wiewohl in ungleich schwächeren Spuren als Platon, verräth.

Somit verwandelt sich die vielfältige Uebereinstimmung der Ethik des Demokritos, wie sie in den erhaltenen Berichten und Fragmenten vorliegt, mit späteren Gestaltungen der philosophischen Ethik der Griechen aus einem Verdachtgrund, zu dem sie Rose gestempelt, in eine sehr sichere und umfassende Bestätigung der Echtheit der Ueberlieferung. Der Verfolgung dieses Weges ist der grössere Theil gegenwärtiger Untersuchung (Kap. 4—8) gewidmet. Hier war in der That fast Alles noch zu thun. Was z. B. Hirzel (Unters.) zur Vergleichung der epikureischen wie der skeptischen mit der demokriteischen Ethik beigebracht hat, ist, wie sehr auch als erster Hinweis schätzbar, doch theils der Berichtigung bedürftig, theils zu unserem Zweck

bei weitem nicht ausreichend. Dieser Theil der Aufgabe konnte, was zunächst Epikuros betrifft, auf der durch Usener geschaffenen breiten Grundlage mit ganz anderer Sicherheit des Erfolgs in Angriff genommen werden; und noch während der Ausarbeitung hat ein glücklicher Zufall neue überraschende Bestätigungen zu Tage gefördert durch die Steinschrift von Oinoanda, welche den Epikureismus, grade was die Ethik betrifft, in noch etwas engerem Anschluss an Demokritos zeigt, als man bis dahin anzunehmen berechtigt war. Aber auch für die Beurtheilung des Verhältnisses der skeptischen zur demokriteischen Moral liegt bei Sextus reichlicheres Material vor als man bisher herangezogen hat. Fast noch gar nicht beachtet waren die demokriteischen Züge der kyrenaischen Ethik; die Vergleichung mit Platon endlich liefert unverhofft reichen Ertrag; die Klarstellung seines Verhältnisses zu Demokritos in der Ethik mag wohl als das lohnendste Ergebniss dieser Untersuchung angesehen werden.

Erweisen sich somit alle Bedenken, die man von Seiten des Inhalts gegen die Echtheit der überlieferten Fragmente hegen konnte, als hinfällig, so bleibt noch übrig, auch deren Sprache und stilistische Form zu Rathe zu ziehen.

Hier kommt an erster Stelle der Dialekt in Frage. Er ist oben (S. 29 ff.) einer genauen Prüfung unterzogen worden. Die Ueberlieferung hat sich auch in dieser Hinsicht im ganzen vertrauenswerth erwiesen; die Entstellung des Dialekts in den Demokritgnomen geht nicht so weit wie in den Handschriften des Herodotos oder gar in den Hippocratea. Die ursprünglichen Sammler sind auch in dieser Beziehung vergleichsweise sorgfältig verfahren.

In Betreff des Wortschatzes sind einige Beobachtungen oben mitgetheilt worden; Andres, namentlich Terminologisches, wird im dritten Kapitel zu berühren sein. Zu weiterer Untersuchung bietet das vollständige Wortregister die bequeme Grundlage.

Nicht zu unterschätzen endlich ist die Hülfe, welche die Stilanalyse für die Erkenntniss des Ursprungs von Sentenzen, die durch die Sammlungen des späteren Alterthums überliefert sind, verspricht[22]). Sie liefert auch für Demokritos belangreiche Resultate. Nicht bloss ergibt sich, dass zwischen »Demokrates« und Stobaios ein Unterschied in dieser Beziehung so wenig wie hinsichtlich des Dialekts und des Wortschatzes zu erkennen ist, sondern ganz allgemein, dass sich Demokritos, wenn irgend die erhaltenen Gnomen auf seine eigene Schreibart einen Schluss gestatten, durchweg nur der einfachsten und natürlichsten Formen bedient hat, in denen die ethische Reflexion sich zu allen Zeiten ausgesprochen hat. Diese einfachen Grundformen — bloss thatsächliche Beobachtung, Werthurtheil, sei es über die so und so handelnde Person oder, abstracter und objectiver, über die Sache (Handlungsweise oder Charaktereigenschaft), viel seltener directe Paränese — wiederholen sich im ganzen gleichartig, ja, wie ich meine, mit deutlichem Stilbewusstsein, aber niemals doch in jener starren, mechanischen Art, die in den Spruchsammlungen später Erfindung (z. B. den falschen Epictetea) die künstliche Mache dem Aufmerksamen sofort verräth; vielmehr in freier Beweglichkeit schmiegen sie sich dem Gedanken an und umschliessen ihn fest und sicher, ohne ihn zu beengen. Dabei fehlt es auch nicht an eigenartigen Zügen, die, ohne sich vorzudrängen oder zur starren Manier auszuarten, doch dem Ganzen ein mehr individuelles Gepräge geben. Die künstlicheren Arten der Antithese und des Vergleichs kommen nicht vor, bis vielleicht auf eine einzige, eben dadurch verdächtige Sentenz.

Einige hierher gehörige Beobachtungen sind — um die mit dem dritten Kapitel beginnende Sachuntersuchung nicht zu unterbrechen — im nächstfolgenden zusammengetragen. Würde darauf allein sich ein positiver Schluss bezüglich der Echtheit

22) Vgl. z. B. Schenkl, Sitz.-Ber. d. Wiener Akad. CXV 449 ff. und bes. Elter, Gnomica II.

der Fragmente freilich nicht stützen lassen, so bestätigt sich doch auch von dieser Seite ihr durchweg gleichartiger Charakter; überdies lässt sich in einer Reihe von Zügen eine Verwandtschaft mit den erkenntnisstheoretischen Fragmenten des Demokritos nicht verkennen. Und so trägt denn auch diese Analyse an ihrem bescheidenen Theile zum Echtheitsbeweise bei, dessen wesentliche Grundlage natürlich die sachlich-historische Untersuchung bildet.

Zweites Kapitel.

Ueber die Form der Demokritgnomen.

Eine allgemeine Eintheilung der vorkommenden Formen ist oben gegeben worden; um aber dem Stilcharakter dieser Gnomen völlig gerecht zu werden, bedarf es einer feineren Gliederung.

I A. Die rein objective Reflexion, ohne ausgesprochenes Werthurtheil oder praktische Nutzanwendung, knüpft sich mit bemerkenswerther Vorliebe an den Begriff des »Menschen«. Dabei wäre es zu eng, bloss von thatsächlicher Beobachtung zu reden; meist liegt vielmehr schon darin die Erhebung zum Allgemeinen, Grundsätzlichen. Die Allgemeinheit des Begriffs »Mensch« beförderte offenbar den Fortschritt von der Beobachtung zur Theorie. Gerade einige der Sätze, die am meisten principiellen Charakter tragen, gehen von der Betrachtung des Menschendaseins aus. Und dieser Zug verdient um so mehr Beachtung, da sich in den erkenntnisstheoretischen Fragmenten dieselbe Eigenthümlichkeit zeigt (Sext. adv. dogm. I 136. 137: *γινώσκειν χρὴ ἄνθρωπον ὅτι ἐτεῆς ἀπήλλακται*, und vorher *ἡμεῖς*, vgl. darüber Philol. L 276).

1. Worin besteht des »Menschen« Heil? — 6 *Ἀνθρώποισι πᾶσι ταὐτὸ ἀγαθὸν* ... 7 *Ἄριστον ἀνθρώπῳ* ... 15 *Οὔτε σώμασιν οὔτε χρήμασιν εὐδαιμονέουσιν ἄνθρωποι* ... 17 *Κτηνέων μὲν εὐγενίη ... ἀνθρώπων δὲ* ... 18 *Ἀνθρώποις ἁρμόδιον* ... 52 *Ἀνθρώποισι γὰρ εὐθυμίη γίνεται* ... Leicht erkennt man, wie alle sechs Sprüche mit dem Grundbegriff (*εὐθυμίη* als *ἀγαθὸν* der Seele) zusammenhängen; auch, wie von dem Begriff »Mensch« aus die Dichotomie Leib — Seele nahelag.

2. Dass »der Mensch« selber schuld ist an allen oder den meisten Uebeln, über die er sich beklagt, führen die zusammengehörigen Bruchstücke 24—27 aus: 24 *Οἱ θεοὶ τοῖς ἀνθρώποισι διδοῦσι ... ἀνθρώποισι δωρέονται ... αὐτοὶ τοῖσδεσιν ἐμπελάζουσι ...*, 25 *Ἀνθρώποισι κακὰ ἐξ ἀγαθῶν φύεται ...*, 26 *Ἀφ' ὧν ἡμῖν τἀγαθὰ γίνεται ...*; etwas allgemeiner 27 *Διζημένοισι ... μὴ διζημένοισιν.*

3. Diesen Sprüchen steht nahe die öftere Beobachtung des menschlichen Unverstands, die sich doch nicht als Klage oder Anklage ausspricht: 21 *Ὑγιείην εὐχῇσι παρὰ θεῶν αἰτέονται ἄνθρωποι ... αὐτοὶ προδόται .. γίνονται* (ähnlich wie 24). Auf ähnliche Weise würde wohl 23 zu reconstruiren sein: »die Menschen« achten auf Wetterzeichen, aber nicht ... Ferner 92 *Ἔνιοι ... ἄνθρωποι.* Die gleiche Beobachtung über das »menschliche Leben« spricht fr. 84 aus, wo der Nachsatz (mit *ὅκως*, wie ähnlich 52) die Nutzanwendung enthält. Hierher gehört ferner 29 *Ἄνθρωποι τύχης εἴδωλον ἐπλάσαντο πρόφασιν ἰδίης ἀγνοίης.*

4. Zwischen Tadel und reiner Beobachtung steht in der Mitte 85 *Ξυόμενοι ἄνθρωποι ἥδονται ...*; kein Tadel liegt in 165 *ξυγγινώσκεσθαι δὲ τοὺς ἀνθρώπους οὐκ εὐπετές*, 166 *Τῶν ἡμαρτημένων ἄνθρωποι μεμνέαται*, 178 *Ἀνθρώποισι τῶν ἀναγκαίων δοκεῖ εἶναι παῖδας κτήσασθαι* — auch wenn man das *οὐ δοκεῖ μοι* fr. 180 vgl. 181 als Gegensatz dazu auffasst.

B. Dieselbe objective Haltung bewahren folgende Sprüche, die, sonst den vorigen in jeder Beziehung gleichartig, nur nicht gerade vom »Menschen« sprechen, sondern etwa

1. — ähnlich wie 92 *ἔνιοι ἄνθρωποι* — von dem was »Manche« oder »Viele« thun. Und zwar liegt deutlich Tadel in 169 *Ἔνιοι πολίων μὲν δεσπόζουσι ...* 215 *Ἐκτρέπονται πολλοὶ τοὺς φίλους ...*; mehr rein beobachtend sind 210 *Πολλοὶ δοκέοντες εἶναι φίλοι οὐκ εἰσὶ ...*, 122 *Πολλοὶ ... πολλοὶ δὲ ...*, 190 *Πολλοὶ πολυμαθέες νόον οὐκ ἔχουσι*, vollends 193 *Πλέονες ἐξ ἀσκήσιος ἀγαθοὶ γίνονται ἢ ἀπὸ φύσιος.*

2. Directer kommt Lob und Tadel, trotz der formell beibehaltenen Weise der blossen Beobachtung zum Ausdruck in einer entsprechend qualificirenden Bezeichnung des Subjects, wie 119 *ὁ ἀγαθὸς*, 162 *οἱ φλαῦροι*, 151 *οἱ κακοὶ*, ähnlich 186 *οἱ εὐφυέες πρὸς αὐτά*, 33 *οἱ τῶν τοιῶνδε δαήμονες*. Dahin gehören auch die nicht weniger als acht Sentenzen, die alle gleichartig mit *Ἀνοήμονες* beginnen (33. 60. 93—98), sämmtlich nicht direct beurtheilend: Unvernünftig ist, wer so handelt, sondern in der objectiveren Weise des Ausdrucks: Unvernünftige handeln so.

Einfache Beobachtungen über besondere Lebensverhältnisse sprechen ausserdem aus: 185. 172. 174. Dahin mag man auch 175 rechnen, einen Spruch, dessen Sinn nicht recht klar und dessen Echtheit wohl nicht unanfechtbar ist; sowie 204, wo der Nachsatz mit *οὖν*, wie 52, ähnlich auch 68, die Nutzanwendung gibt.

II. Den Charakter objectiver Beobachtung bewahrt auch eine zweite Sentenzenreihe, von der allgemeinen Form: »wer so handelt, der u. s. f.« oder dem ähnlich. Der grammatischen Structur nach findet sich:

1. Relativsatz: *ὃς* (47, 2. Hälfte) *ὅτεῳ* (209. 216) *ὅσοι* (53) *οἷσιν* (14. 220).

2. Participium, in der Regel mit Artikel: *ὁ* 8. 47. 48. 82. 108. 113. 145. 148. 208. *τὸν εἰργμένον*, *τὸν ἠγμένον* 44; ohne Artikel 197. 202; 27 (*διζημένοισι*). 165 (*ἀμελέοντι, ἀδικέοντι*); mit *τὶς* 44.

3. Adjectivum: *ὁ χρημάτων ἥσσων* 73, *οἱ φιλομεμφέες* 217, *οἱ φειδωλοὶ* 80, *οἱ ἀξύνετοι* 31, *νηπίοισιν* 32.

4. *εἰ* c. opt. (55 vgl. 7. 165), *ἢν* (69. 188, vgl. 202), *ἐπὴν* (25), *ὅταν* (146 [1]), vgl. 47, letztes Sätzchen).

Der Tendenz nach sind lobend nur die vier Sprüche 14. 69. 146. 148 (vgl. 44 Schl.), gegen zwanzig von tadelndem Sinn

1) Beachtung verdient dabei die freie Corresponsion *ὅταν — ἐν τούτῳ*, wie ähnlich 53 *ὅσοι — ἐν τοῖσι πᾶσιν* (neutr.).

(31. 32. 48. 53. 55. 73. 80. 82. 108. 113. 116. 145. 188. 197. 202. 208. 209. 216. 217. 220); ein dritter Fall ist der der vergleichenden Gegenüberstellung (8. 47; cf. 44. 157).

Der Nachsatz weist eigentlich stets, mehr oder minder direct, auf die Folgen einer solchen Handlungsweise oder Charaktereigenschaft; nur darin liegt dann indirect die Parteinahme, deren directer Ausdruck vermieden ist. Dem ausdrücklichen Werthurtheil (Tit. III) nähert sich 216 (*δύστροπος*), und noch mehr 148 (ähnl. 160), sowie 44 Schl.; etwa liessen auch 158. 161 (*ἀϑῷος ὁ κτείνων*) sich hierher stellen.

III. Directes Werthurtheil und zwar in persönlicher Form. Das Subject bildet am häufigsten ein Participium mit Artikel (im Sing. 39. 61. 63. 71. 226, im Plur. 123. 213; ohne Art. 44), dreimal (63. 206. 213) ein Adjectivum mit Artikel, einmal (41) ein Relativsatz (*ὅσοις*), also ganz wie bei II; allein steht 40 *ἐξ ὧν* (jenachdem). Das werthschätzende Prädicat steht fast stets voran. Es besteht

A. im Nom. (Sing. oder Plur.) eines Adjectivum.

1. Einfachster Fall: (lobend) 61 *Εὐγνώμων ὁ* ..., 71 *Εὐτυχὴς ὁ* ..., 41 *Μοῦνοι ϑεοφιλέες ὅσοις* ..., 206 *Γέρων εὔχαρις ὁ* ...; (tadelnd) 123 *Κίβδηλοι καὶ ἀγαϑοφανέες οἱ* ...; (vergleichend) 44 *Κρέσσων .. φανεῖται .. χρώμενος ... ἤπερ* ...

2. Folgenden fünf Beispielen ist gemeinsam die adversative Fassung: »nicht wer .. sondern wer ...«: 63 *Ἀνδρήιος οὐχ ὁ ... μοῦνον ἀλλὰ καὶ ὁ* ..., 226 *χαριστικὸς οὐχ ὁ ... ἀλλ' ὁ* ..., 213 *Φίλοι οὐ πάντες οἱ ... ἀλλ' οἱ* ..., 40 *Δόκιμος ἀνὴρ καὶ ἀδόκιμος οὐκ ἐξ ὧν πρήσσει μοῦνον ἀλλὰ καὶ ἐξ ὧν βούλεται,* 39 *Ἐχϑρὸς οὐχ ὁ ... μοῦνον ἀλλὰ καὶ ὁ* ...

B. Den Uebergang zur sächlichen Form des Werthurtheils macht die verhältnissmässig häufige Abart des persönlichen Urtheils, wo statt des Ausdrucks »Wer gut etc. ist, handelt so und so« (I B 2) oder »Wer so handelt, ist gut« (III A) oder »So zu handeln ist gut« (IV A) die Wendung gebraucht wird »So zu handeln ist Sache des Guten«. Das Subject bildet in diesem Falle stets ein Infinitiv mit oder ohne Artikel.

1. Einfachste Art: Genetiv des persönlichen Adjectivum oder Substantivum. 83 *Πενίην ἐπιεικέως φέρειν σωφρονέοντος.* 88 *ἀνδρὸς δὲ τὸ κρατεῖν εὐλογίστου.* 62 *Παιδὸς οὐκ ἀνδρὸς τὸ ἀμέτρως ἐπιθυμεῖν.* 106 .. *κιβδήλου καὶ ἀπατεῶνος.*

2. An die Stelle eines derartigen persönlichen Ausdrucks kann ohne Aenderung des Sinns auch das Abstractum der Eigenschaft treten: 153 *Φρονήσιος ἔργον ... ἀναλγησίης δὲ ...* 37 *Θείου νοῦ τὸ ...* 115 *ἑκάτερον δὲ πονηροῦ τινος ἦθεος.*

Der Construction nach gleichartig, aber dem Sinn nach abweichend sind 81 (*γινώσκειν δὲ ἀγαθοῦ*) und 210 adn. (*σοφοῦ οὖν τὸ διαγινώσκειν ἕκαστον*): »ist Sache« des Tüchtigen, Klugen, d. h. erfordert einen solchen.

IV. Werthurtheil in sächlicher Form; das Beurtheilte im Infinitiv mit oder ohne Artikel. Prädicat:

A. Neutrum eines Adjectivum; dem Fall III A ähnlich auch in der wenigstens überwiegenden Voranstellung des Prädicats.

Lobend: 38 (*Ἀγαθὸν*). 154 (*καλὸν*). 18 (*Ἀνθρώποις ἁρμόδιον*). 90 (*Μέγα*). 106 (*καλόν* nachgestellt). 141 (*κόσμιον*, ebenso). Vgl. 166 *καὶ γὰρ δίκαιον οὕτως*, wo ein Infinitiv zu ergänzen.

Tadelnd: 165 (*Τοῖς χρηστοῖσιν οὐ ξυμφέρον*). 143. 195 (*Χαλεπὸν*). 164 (*Αἰσχρὸν*).

Vergleichend: 74 (*Χρήματα πορίζειν μὲν οὐκ ἀχρήιον, ἐξ ἀδικίης δὲ πάντων κάκιον*). 117 (*Βέλτιον*). 114. 144. 101 (*Κρέσσον*).

Der Form nach vergleichbar, aber nicht mehr Werthurtheil zu nennen, ist 115 (*ῥήιδιον*). 88 (*χαλεπόν*). 214 (*εὔπορον — πάντων ἀπορώτατον*). 142 (*Φύσει τὸ ἄρχειν οἰκήιον τῷ κρέσσονι*).

B. An Stelle des adjectivischen Prädicats tritt ein Substantivum abstractum (ähnlich dem Fall III B 2): 218 (*Μεγαλοψυχίη τὸ φέρειν πρηέως πλημμελείην*). 87 (*Δίκαιος ἔρως*). 156 (*Δίκη μέν ἐστιν ... ἀδικίη δὲ*). 91 (*Ἀλογιστίη*). 110 (*Πλεονεξίη*). 170 (*ὕβρις ἡ ἐσχάτη*). — Eigenthümlich 158: *πρὸς εὐεστοῦν τοῦτο ἔρδειν μᾶλλον ἢ μή*.

V. In einer grossen Zahl von Sentenzen streift das Urtheil den Charakter des Persönlichen noch mehr ab, indem der Gegenstand des Urtheils abstract — in der Regel durch Substantivum abstractum, seltner vertreten durch Neutrum eines Adjectivum oder Infinitiv mit Artikel — ausgedrückt, also nicht der so handelnde Mensch oder sein Thun, sondern die allgemeine Handlungsweise oder Eigenschaft ihrem Werthe nach geschätzt oder, noch objectiver, wie in II, nach ihren Folgen erwogen wird. Die vorwaltende Neigung zur Erhebung ins Allgemeine und Abstracte, die schon in dem ungewöhnlichen Reichthum an abstracten Substantiven sich verräth, ist eines der wesentlichsten Merkmale der ethischen Reflexion des Demokritos, und gewiss auch nicht ohne sachliches Interesse: die dadurch vorzüglich erreichte objective Haltung kennzeichnet die wissenschaftliche, nicht bloss populär-paränetische Absicht. Ziemlich wechselnd ist dabei die Art des Urtheils; neben dem eigentlichen Werthurtheil (in der folgenden Zusammenstellung mit W. bezeichnet) ist am häufigsten der Hinweis auf die Folgen[2]) (F.), wie in II; nicht selten verknüpft sich beides, indem dem Werthurtheil die Begründung durch Hinweis auf die Folgen hinzugefügt ist (W. + F.); daneben begegnet auch der rein thatsächliche Ausspruch, der höchstens nur indirect eine Parteinahme einschliesst. Doch lässt sich im allgemeinen die bewährte Eintheilung festhalten:

Lob: 34 (*Σοφίη ἄθαμβος ἀξίη πάντων.* W.) 35 (*Τίμιον ὀλίγη σοφίη ὑπὲρ δόξαν ἀφροσύνης μεγάλην.* W.) 36 (*Αἱ μεγάλαι τέρψιες ἀπὸ τοῦ θεᾶσθαι τὰ καλὰ τῶν ἔργων.* F.) 183 (W.) 205 (W.) 56 (F.) 199 (F.) 66 (*Ξεινιτείη βίου αὐταρκείην διδάσκει,* das Lob der *αὐταρκείη* liegt im begründenden Nachsatz) 67 (F.) 127 (F.) 126 (*Τόλμα πρήξιος ἀρχή*, rein thatsächlich ausgesprochen, doch im Sinne der Empfehlung) 212 (F.) 136 (*Ἀπὸ ὁμονοίης τὰ μεγάλα ἔργα.* F., ähnlich 36) 221 adn. (F.) 225 (W.)

2) Oefter ausgedrückt durch *ποιεῖ* (212, *ποιεῦσι* 70) oder *ἐργάζεται* (222), *τίκτει* (198, *τίκτουσιν* 54) oder *γεννᾷ* (100), *φέρει* (76) oder *κέκτηται* (75. 182. 222).

104 (F.) 171 (W.) 99 (W.). — Eingeschränktes Lob 81 (*Φειδώ τοι καὶ λιμὸς χρηστὴ ἐν καιρῷ.* W.) 111 (ähnlich, W.); etwas anders 149 (F.) und die drei Sprüche über *πόνος* (130. 131. 132).

Tadel, bedingt: 16 (*Σώματος κάλλος ζῳῶδες, εἰ μὴ νοῦς ὑπείῃ.* W.) 70 (ähnlich; W. + F.) 54 (*Ἡδοναὶ ἄκαιροι* F.) 58 (*σφοδραὶ ὀρέξιες* F.); 103 (*Ἄλογοι τῶν ἀξυνέτων αἱ ἐλπίδες* W.) 78 (*Δόξα καὶ πλοῦτος ἄνευ ξυνέσιος οὐκ ἀσφαλέα κτήματα*) 75 (*Πλοῦτος ἀπὸ κακῆς ἐργασίης* F.); ins unbedingt verwerfende Urtheil gehen über 76. 77 (F.); unbedingt tadelnd sind 28 (F.) 125 (*Τὸ αἰεὶ μέλλειν* var. *μέλλον* = *ἡ μέλλησις.* F.) 59 (F.) 100 (F.) 222 (F.) 221 (W. + F.) 137 (W.) 138 (W. + F.) 135 (W. + F.) 86 (*Ξυνουσίη ἀποπληξίη σμικρή*, den tadelnden Sinn des übrigens rein thatsächlichen Ausspruchs bestätigt Clem. z. d. St.: *νόσον ἀνίατον ἡγούμενος*) 182 (W. + F.) 194 (F.) 198 (W. + F.) 200 (W.) 128 (Sinn: der Tagschlaf ist verwerflich als Zeichen von Trägheit oder Unbildung, soweit nicht entschuldigt durch ...) 229 (Werthurtheil in Gestalt eines Vergleichs) 207 (Werthurtheil, begründet durch thatsächliche Beobachtung).

Vergleichende Gegenüberstellung: 68 (*Πενίη πλοῦτος ὀνόματα ἐνδείης καὶ κόρου· οὔτε οὖν πλούσιος ὁ ἐνδέων οὔτε πένης ὁ μὴ ἐνδέων*) 124 (ähnlich mit *οὔτε — οὔτε*, übrigens rein thatsächlich urtheilend) 51 (*Καλὸν ἐν παντὶ τὸ ἴσον* [= *ἡ ἰσότης*], *ὑπερβολὴ δὲ καὶ ἔλλειψις οὔ μοι δοκεῖ.* W.) 46 (*Δίκης κῦδος ... ἀδικίης δὲ ...* F.) 79 (*Χρημάτων χρῆσις ξὺν νόῳ μὲν ... ξὺν ἀνοίῃ δὲ ..* F.) 102 (ähnlich; F.); durch Comparativ: 201. 211. 147 (sämmtlich Werthurtheile).

Anfügen lassen sich dieser Klasse wohl auch die beiden Sprüche über *τέρψις* und *ἀτερπίη* (1. 2) nebst 57, alle drei rein thatsächlichen bez. grundsätzlichen Charakters.

VI. Kleidet sich so das sittliche Urtheil, das seiner Natur nach stets persönlich ist, in eine möglichst unpersönliche, abstracte Gestalt, so verräth sich andrerseits eine starke Neigung, das Abstracte durch Personification wieder concret zu

machen; dadurch wird, ohne Einbusse an der gewonnenen Begriffsschärfe, doch zugleich die sinnliche Lebendigkeit des Ausdrucks wieder erreicht.

Auch dieses einfache Kunstmittel abstracter Darstellung theilen die ethischen Fragmente des Demokritos mit den erkenntnisstheoretischen, die sich fast durchweg in Personificationen bewegen. So müssen in dem lateinisch überlieferten Fragment aus Galens Dialog gegen die Empiriker (vgl. Forsch. 190 ff.) die Sinne redend auftreten, um die falschen Ansprüche des Verstandes zurückzuweisen: misera mens, quae, cum a nobis fidem assumpseris, nos deiicis, at cum nos deiicis, tu ipsa cadis! So bei Sext. l. c. 136: *ἐν δὲ τοῖς Κρατυντηρίοις, καίπερ ὑπεσχημένος ταῖς αἰσθήσεσι τὸ κράτος τῆς πίστεως ἀναθεῖναι, οὐδὲν ἧττον εὑρίσκεται τούτων καταδικάζων*, ebenda 138 f. *γνησίη, σκοτίη γνώμη* (d. i. Bastarderkenntniss, s. Arch. f. Gesch. d. Philos. I 355), *ἀποκεκρυμμένη διὰ ταύτης, ὅταν ἡ σκοτίη μηκέτι δύνηται ὁρᾶν κ. τ. λ.*

Dieselbe Vorliebe für die Personification zeigt sich denn auch in den Ethika. So schon, wenn von seelischen Eigenschaften ein *τίκτειν* oder *γεννᾶν* ausgesagt (s. S. 80 Anm. 2), wenn, in einem freilich sehr geläufigen Bilde, vom Kampf gegen den Zorn und Sieg über ihn (88), andrerseits vom herrenlosen Schmerz (89), von *δίκης κῦδος* (46), *δόξα ἀφροσύνης* (Ruhm der Unvernunft, statt: des Unvernünftigen, 35) geredet, wenn Vernunft oder übler Ausgang (32), die Zeit oder Naturanlage und Erziehung (185) zum Lehrmeister gemacht, die Begier dem Hunde in der äsopischen Fabel verglichen (59), oder von der *φιλονεικίη* (221) gesagt wird: *τὸ γὰρ κατὰ τοῦ δυσμενέος βλαβερὸν θεωρεῦσα τὸ ἴδιον ξυμφέρον οὐ βλέπει.* So treten sich Leib und Seele wie selbständige Personen gegenüber: lernten wir oben einen Rechtsstreit zwischen Sinnen und Verstand kennen, so begegnet uns hier (22) ein förmlicher Process (*διαδικασία*) des Leibes gegen die Seele (*ἡδέως ἂν καταψηφίσασθαι*, wie oben *καταδικάζων*); ferner 19 *ὧν τὸ σκῆνος χρήζει … οὐκ ἱμείρεται τὸ σκῆνος ἀλλ' ἡ τῆς γνώμης κακοηθίη*, 20 *τὸ*

χρῇζον (sc. *σῶμα*) *οἶδεν ὁκόσον χρῄζει*, 52 (*ψυχαὶ*) *εὐσταθέες, εὔθυμοι*, 43 *τοῦτον νόμον τῇ ψυχῇ καθιστάναι*, 58 (*ὀρέξιες*) *τυφλοῦσι τὴν ψυχὴν* (wie 24 *νοῦ τυφλότητα*), 168 *ψυχῆς ἀγαθῆς πατρὶς ὁ ξύμπας κόσμος*. So ferner *σοφίη ἄθαμβος* 34, *ἰητρικὴ — σοφίη* (neben *σῶμα — ψυχή*) 50, *γνώμης θάρσος καὶ ἀθαμβίη* 46 (wie 19 *γνώμης κακοηθίη*), *κέρδεα τῆς τύχης — τῆς σοφίης* 33; *τύχη* gegen *γνώμη, φρόνησις, εὐξύνετος ὀξυδερκίη* 29. 30, *τῆς τύχης ἐπιβαλλούσης* 163, *τὰ τῆς τύχης* 220, *τύχη* gegen *τόλμα* 126, gegen *σωφροσύνη* 65 (ähnlich *αὐταρκείη* personificirt 67), gegen *φύσις* 64; *φύσις — διδαχή* 187 (ähnlich 185), *μάθησις — ἀμαθίη* 189. So »wohnt« *εὐδαιμονίη* nicht in Herden oder Gold (10), sondern ist die Seele »Wohnsitz« des Daimon (11). So wird das Gesetz personificirt 139. 140 vgl. 159, u. a. m.

Aehnliche bildliche Veranschaulichung (doch ohne Personification): 49 (des Menschen Inneres eine Schatzkammer von Uebeln) 105 (*λόγος ἔργου σκιή*) 177 (die Sklaven den Gliedmassen verglichen) 176 (*νόσος οἴκου καὶ βίου*) 184 (*τεῖχος περιβαλέσθαι τοῖς νοήμασι*) 80 (das Loos des Geizigen gleich dem der Biene) 229 (ein Leben ohne Feste eine lange Reise ohne Einkehr). Fast episch muthet an der ausgeführte Vergleich vom Schwerttanz 202. Dagegen erscheint mir sehr aus der Art unseres Autors das schief durchgeführte Gleichniss 72; man wäre dankbar für den Nachweis, woher der Spruch stammt und wie er unter die demokriteischen gerathen ist, jedenfalls steht er unter diesen als Fremdling da.

VII. Sämmtlichen bisher betrachteten Formen gemeinsam ist der Charakter der objectiven, mehr oder minder unpersönlich gehaltenen Reflexion, ohne (wenigstens ausgesprochene) Nutzanwendung. Dagegen tritt sehr zurück die eigentliche P a r ä n e s e.

In einem Falle nun ist wenigstens der imperative Ausdruck der sittlichen Ermahnung erweislich nicht ursprünglich; den Satz 163: *Τὸν εὐθυμεῖσθαι μέλλοντα χρὴ μὴ πολλὰ πρήσσειν* (so Stob.) citirt M. Aurelius in Befehlsform: *Ὀλίγα πρῆσσε, εἰ*

μέλλεις εὐθυμήσειν, und in noch freierer Umformung, aber ebenfalls als Imperativ, erscheint derselbe Spruch wieder unter denen des Pythagoreers Sextus (Elter Gnomica I n. 262): *Μετ' εὐθυμίας εἰ θέλεις ζῆν, μὴ πολλὰ πρᾶττε*, während Seneca wie Plutarchos die objectivere Fassung des Stobaios bestätigen. Sieht man an diesem Beispiel, wie sich der Imperativ bei den spätern Sittenpredigern auch einer überlieferten andern Fassung unwillkürlich unterschiebt, so könnte man leicht auf den Verdacht kommen, dass er bei Demokritos auch sonst nicht ursprünglich, sondern etwa erst von dem Zusammensteller der *Ὑποθῆκαι* hineingetragen sei. Allein, nicht nur zeigt grade der einzige ausdrücklich aus den *Ὑποθῆκαι* citirte Spruch (29) nicht paränetische Form, und überwiegt doch überhaupt in der Ueberlieferung bei weitem die unpersönliche Reflexion, sondern auch ein so sicher in ursprünglicher Fassung erhaltenes Fragment wie 52 bestätigt, dass Demokritos die Anrede in zweiter Person in der That nicht gemieden hat (*ὅκως ἂν τὰ παρεόντα σοὶ κ. τ. λ.*, und gegen Schluss *εὐθυμότερόν τε διάξεις . . .*). Somit hat man kein Recht, gegen die imperativische oder auch infinitivische Form der Maxime, wo sie durch sonst wohlbewährte Autoren bezeugt ist, Misstrauen zu hegen. Noch weniger Grund zu Bedenken gibt der schon um einen Grad objectivere Ausdruck mit *δεῖ, χρή* (*χρεών*) oder Adj. verb. auf *-τέον*.

Die vorkommenden Fälle sind:

1. Imperativus oder Conjunctivus adhortativus: 42. 89. 118. 177. 192. 223. 227. 173.

2. Blosser Infinitivus: 5. 43. 45. 224. In 45 ist bei Maximus *χρεὼν* überliefert; ebenso 43a (Democrat.), was aber wohl nur (verschlechternde) Variante zu 43 ist.

3. Infinitiv mit *χρεών* (4. 112. 121. 134. 196. 228), *χρή* (155. 160. 163. 191. 203) oder *δεῖ* (152. 167 und vielleicht 133). Zu bemerken sind die etwas umständlichen Wendungen 159 *δοκεῖ μοι χρεὼν εἶναι*, 180 *οὐ δοκεῖ μοι χρῆναι*, 181 *μοι δοκεῖ ἄμεινον εἶναι*. Einmal (219) steht, gleichbedeutend mit *δεῖ*,

ἄξιον. Aber auch in *ἔξεστιν* 184 liegt der Sinn der Paränese: da es möglich, so ist es selbstverständlich auch geboten.

4. Adj. verb.: 107. 157 und vielleicht 179. — Beachtung verdient noch die in gleichartiger Form dem guten Rathe angehängte Begründung, entweder durch ein Werthurtheil (173 *δεινὸν γάρ*. 163 *ἡ γὰρ εὐογκίη ἀσφαλέστερον τῆς μεγαλογκίης*. 155 *τὸ μὲν γὰρ τοιοῦτο δίκαιον καὶ ἀγαθόν, τὸ δὲ μὴ τοιοῦτο ἄδικον καὶ κακόν*. 224 *τὸ μὲν γὰρ εὔηθες, τὸ δὲ σωφρονέοντος*) oder durch Hinweis auf die Folgen (134. 160. 180. 181. 203).

Nur zwei Sentenzen bleiben übrig, die sich in keine der aufgeführten Formen fügen wollen (120. 230); beide haben deutlich sprüchwörtlichen Charakter, sind vielleicht auch Sprüchwörter, die von Demokritos nur citirt wurden; die erste kehrt in verwandter aber nicht identischer Fassung bei Herakleitos wieder (fr. 113 Byw.).

Einige weitere Stilbeobachtungen mögen sich anschliessen. Bei dem Manne, dem die *λεξειδίων θηρητῆρες* oder *τεχνυδρίων ζηλωταὶ* so verhasst sind (fr. 109), würde jede künstlich erklügelte Antithese, jeder gesuchte Wortgleichklang oder sonstige rhetorische Flitter verdächtig sein. In der That findet sich nichts der Art. Zwar nach Antithesen braucht man nicht weit zu suchen, leicht wird man deren gegen fünfzig zusammenbringen; allein ein kunstvoller Parallelismus ist eher gemieden als angestrebt. Die einzigen Beispiele strengerer Entsprechung sind etwa: 126 *Τόλμα πρήξιος ἀρχή, τύχη δὲ τέλεος κυρίη*. 71 *Εὐτυχὴς ὁ ἐπὶ μετρίοισι χρήμασιν εὐθυμεόμενος, δυστυχὴς δὲ ὁ ἐπὶ πολλοῖσι δυσθυμεόμενος*. 17 *Κτηνέων μὲν εὐγενίη ἡ τοῦ σκήνεος εὐσθενίη, ἀνθρώπων δὲ ἡ τοῦ ἤθεος εὐτροπίη*. Dagegen z. B. in 46 *Δίκης κῦδος γνώμης θάρσος καὶ ἀθαμβίη, ἀδικίης δὲ δεῖμα ξυμφορῆς τέρμα* ist die Entsprechung nur Schein, denn offenbar ist zu verbinden *ἀδικίης τέρμα, δεῖμα ξυμφορῆς*. In weitaus den meisten Fällen ist die Corresponsion, soweit überhaupt vorhanden, doch so unmittelbar durch den Gedanken gegeben, dass Niemand besondere Kunst darin suchen wird (z. B. 8. 27. 153. 189. 221 nebst Anm.); oft dagegen ist

sie wie absichtlich vermieden; man prüfe etwa 33. 50. 124, oder halte gegen 18 (*ψυχῆς τελεότης κ. τ. λ.*) die platonische Nachbildung Rep. 403 d (s. u. S. 95). Die genauere — langweilig genaue — Entsprechung bei Platon stammt zwar nicht aus der Rhetorik, sondern aus einem Uebermaass des logischen Bedürfnisses; Demokritos ist auch darin weniger skrupulös.

Am merkwürdigsten verräth sich die Naivität seiner Schreibart in den längeren Perioden. Dass solche überhaupt in den Fragmenten nicht zahlreicher sind, mag zum Theil die Schuld der Sammler sein, denen die knapp gefassten Sentenzen natürlich die willkommneren waren. Aber die reiche Fülle oft sehr glücklich gefasster kurzer Sinnsprüche, gegen die mässige Zahl fast durchweg schwerfällig gebauter längerer Auseinandersetzungen, beweist allerdings, dass Demokritos, auch darin den Elegikern noch nahestehend, in den erstern sich vorzugsweise heimisch fühlt, im eigentlich begründenden Räsonnement nur einige erste, begreiflich unbeholfene Schritte wagt.

Geradezu stehend ist in den zusammenhängenderen Stücken die umständliche Wiederholung (nicht selten in denselben Worten), wo immer an ein früheres Gedankenglied wieder zu erinnern war; z. B. 24 *Οἱ θεοὶ τοῖς ἀνθρώποισι διδοῦσι τἆλλα πάντα καὶ πάλαι καὶ νῦν ... τάδε δ' οὔτε πάλαι οὔτε νῦν θεοὶ ἀνθρώποισι δωρέονται.* 43 *Μηδέν τι μᾶλλον τοὺς ἀνθρώπους αἰδεῖσθαι ἑαυτοῦ ... ἀλλ' ἑαυτὸν μάλιστα αἰδεῖσθαι.* In den 20 Zeilen des einzigen grösseren Bruchstücks 52 finden sich nicht weniger als sechs auffällige Wiederholungen: 1) *μεγάλας κινήσιας ἐμποιεῖν τῇ ψυχῇ — αἱ δ' ἐκ μεγάλων διαστημάτων κινεόμεναι τῶν ψυχέων.* 2) *εὐθυμίη — εὔθυμοι — εὐθυμεῖσθαι — εὐθυμότερον διάξεις.* 3) *τοῖς παρεοῦσιν ἀρκεῖσθαι — ὅκως ἂν τὰ παρεόντα σοὶ ..* 4) *θαυμαζομένων — θαυμάζων.* 5) *ὀλίγην μνήμην ἔχοντα καὶ τῇ διανοίῃ μὴ προσεδρεύοντα — τῇ μνήμῃ προσεδρεύων.* 6) *ἐννοεύμενον ἃ πάσχουσι κακά — ἐνθυμεύμενον ἃ πάσχουσι.* In 53: *αἱ ἡδοναὶ βραχέαι τε καὶ δι' ὀλίγου γίνονται — διὰ ταχέος ἡ ἡδονὴ παροίχεται — ἡ τέρψις βραχέα*, desgl. *τὸ ἐπιθυμεῖν αἰεὶ τῶν*

αὐτῶν πάρεστι — καὶ αὖθις τῶν αὐτῶν δεῖ. Und so durchweg; vgl. 44. 134. 159. 165. 167. 178. 180. 181 u. a.

In 146 steht sich *τὸ μὴ ἐρήμους εἶναι* und *τὸ ἀμύνειν ἀλλήλοισι*, desgl. *τὸ ἑταίρους γίνεσθαι* und *ὁμονόους εἶναι* begrifflich sehr nahe, doch wird alles gleichartig mit nicht weniger als sechsmaligem *καὶ* .. *καὶ* .. aneinandergereiht. Aehnliche Aufreihungen (zum Theil ähnlich tautologisch) z. B. 47. 52 (Schluss). 134. 159. 160. 161. 197.

Derlei Stileigenheiten sind nicht gemacht; ein späterer Erfinder hätte sie sicher vermieden. Dass auch die erkenntnisstheoretischen Erörterungen des Philosophen an Wiederholungen nicht arm waren, beweisen selbst die wenigen wörtlichen Citate bei Sextus, die alle so ziemlich dasselbe sagen, auch in ähnlichen Wendungen.

Denselben Eindruck der Echtheit aber, meine ich, hinterlassen die sämmtlichen hier dargelegten stilistischen Eigenschaften der Demokritsprüche[3]); sie tragen ausnahmslos den Stempel einer formbewussten, doch naiven, kraftvollen, gleichsam jugendlichen Schreibart, wie sie der Zeit und dem sonst bekannten Charakter des Demokritos, auch seiner erklärten Abneigung gegen Rhetorenkünste sehr wohl entspricht. Und so dürfen wir, nach dieser Seite hinlänglich gesichert, mit um so besserem Vertrauen an die sachliche Untersuchung herantreten.

---

3) Eine Reihe weiterer Stilbeobachtungen, die ich der Freundlichkeit Th. Birts verdanke, findet man im Anhang.

Drittes Kapitel.

Grundzüge der Ethik des Demokritos nach der Überlieferung.

Die Gesammtmasse des Erhaltenen zerlegt sich, dem Inhalt nach betrachtet, leicht in zwei Hauptgruppen, von denen die erste in reicher und vielseitiger Ausführung den Centralbegriff der demokriteischen Ethik, den Begriff der Euthymie, entwickelt und damit auf die Grundprobleme der ethischen Theorie ihrem ganzen Zusammenhange nach wohldurchdachte Antworten ertheilt; wogegen die zweite, ohne zwar die Verknüpfung mit dem Princip aus den Augen zu verlieren, doch überwiegend von den nächstliegenden praktischen Gesichtspunkten aus die dringlichsten Fragen, die der gemeine Lauf des Lebens an Jeden herantreten lässt, zu entscheiden sucht. Hier wie dort fällt nicht bloss der gründliche Ernst der Behandlung, sondern das planmässige Vorgehen, das entschiedene Streben nach Erschöpfung, nicht der überhaupt möglichen, aber doch der in einen gewissen geschlossenen Kreis der Untersuchung fallenden Fragen auf. Wunderlich genug, dass man gerade in dieser Ethik die Systematik vermissen konnte.

A. Das Princip.

Seinen Ausgang nimmt Demokritos vom Nächstgegebenen: vom Phänomen der Lust und Unlust, dessen unbefangene Anerkennung ihn einen Augenblick fast als Hedoniker erscheinen lässt. (1) ***Τέρψις γὰρ καὶ ἀτερπίη οὖρος τῶν πρηκτέων καὶ μὴ πρηκτέων*** — so ist wohl der leider verderbt überlieferte Ausspruch mit Sicherheit zu verbessern, den Clemens aus der

Schrift *Περὶ τέλους* mittheilt [1]). Denn offenbar nur ein anderer Ausdruck desselben Gedankens ist es, wenn wir (2) Stob. Fl. 3, 35 lesen: *Οὖρος γὰρ ξυμφόρων καὶ ἀξυμφόρων τέρψις καὶ ἀτερπίη.* Und wiederum dasselbe sagt in bloss modernisirter Fassung die Angabe des Diotimos [2]) bei Sextus Empiricus Adv. dogm. 140 (fr. 3): *αἱρέσεως καὶ φυγῆς (κριτήρια εἶναι) τὰ πάθη* (i. e. *ἡδονὴν καὶ λύπην*). Was man wählen und meiden, thun und lassen soll, ist wohl identisch mit dem Zuträglichen und Unzuträglichen. Auch die Erklärung, die Diotimos hinzufügt (*τὸ μὲν γὰρ ᾧ προσοικειούμεθα, τοῦτο αἱρετόν ἐστιν, τὸ δὲ ᾧ προσαλλοτριούμεθα, τοῦτο φευκτόν ἐστιν*) entspricht dem: uns zuträglich, also zu wählen, ist, was uns gemäss ist oder dem wir uns verwandt fühlen, unzuträglich, also zu meiden, was uns fremd, nicht gemäss ist; eben diese Gemässheit und Nichtgemässheit zu unserem Zustande aber ist es, die sich in dem unmittelbaren Gefühl der Befriedigung und Unbefriedigung ankündigt.

---

1) Ueberliefert ist nämlich: *οὖρος τῶν περιηχμακότων.* Auf *πρηκτέων* rieth sehr glücklich Zeller; doch verlangt die Analogie der gleich anzuführenden beiden Aussprüche (2. 3) *πρηκτέων καὶ μὴ πρηκτέων* oder kurz *πρηκτέων καὶ μή*, und ebendies lässt sich auch mit den Buchstaben leichter vereinigen: denkt man sich, dass *καὶ μή* (mit Abkürzung des *καί*) übergeschrieben war und dann in das Wort *πρη-κτέων* hineingerieth, so entstand fast nothwendig *περιηχμακότων.* Das *πολλάκις ἐπιλέγει* (Clem.) erklärt ansprechend Lortzing p. 21.

2) Unter diesem Diotimos vermuthete ich (Forschungen 190 [1]) wegen der stoisirenden Terminologie und der sichtlichen Tendenz, die drei Kriterien des Epikuros (Us. fr. 260. 263. 264) schon bei Demokritos nachzuweisen, mit Zeller den als Gegner des Epikuros bekannten Stoiker. Usener (Epicurea, Index unter *Ἀβδηρῖται*) denkt vielmehr, mit Diels und Hirzel, an den Demokriteer. Auch ich möchte meine frühere Annahme nicht ferner vertreten. Auffällig zwar bleibt das Citat des platonischen Phaidros, welches doch nur für Epikuros (fr. 264) Bedeutung, mit Demokritos dagegen nichts zu schaffen hat. Aber der Bericht ist offenbar verstümmelt: das Original enthielt eine ausführlichere Vergleichung der Kriterien des Demokritos mit denen des Epikuros. Der Autor kann demnach (abgesehen von der Terminologie, die wohl nur dem Berichterstatter — nach meiner Annahme Ainesidemos — zu verdanken ist) der

Es ist der einleuchtende Ausgangspunkt, der bei den Kyrenaikern wie bei Epikuros zum Hedonismus führte [3]). Die Folgerung liegt in der That sehr nahe: also ist das Gute, das Ziel der Glückseligkeit, die Lust.

Um so merkwürdiger ist, dass der Bericht des Diogenes dieser Folgerung ausdrücklich entgegentritt: *τέλος δ' εἶναι τὴν εὐθυμίαν, οὐ τὴν αὐτὴν οὖσαν τῇ ἡδονῇ, ὥς ἔνιοι παρακούσαντες ἐξεδέξαντο* (al. *ἐξηγήσαντο*). Das Gleiche ergibt der Bericht der Eklogen, nach welchem Demokritos, nicht anders als Platon, von den *πάθη* (d. h. Lust und Unlust) zwar seinen Ausgang nahm, aber das *διοριστικὸν* im *λογισμὸς* sah und insofern diesen, nicht die *πάθη*, zum Princip erhob: die Euthymie und damit die Eudaimonie entstehe, nicht aus der Lust schlechtweg, sondern aus der »Begrenzung und Unterscheidung der Lüste« (*ἐκ τοῦ διορισμοῦ καὶ τῆς διακρίσεως τῶν ἡδονῶν*).

Ganz im gleichen Sinne aber sprechen die Fragmente. Da treffen wir sofort auf zwei sinnverwandte Aussprüche: (4) Stob. Fl. 5, 77 *Ἡδονὴν οὐ πᾶσαν ἀλλὰ τὴν ἐπὶ τῷ καλῷ* [4]) *αἱρεῖσθαι χρεών*, und (5) Democrat. 39. *Ἡδὺ μηδὲν ἀποδέχεσθαι ἢν μὴ ξυμφέρῃ*. So verbindet auch der Bericht der Eklogen:

Demokriteer sein, vorausgesetzt dass dieser die Zeit des Epikuros erlebte. Das ist aber ohnedies wahrscheinlich, da ihn Clemens neben zwei Hörern des Pyrrhon (Diog. Laert. IX 69) und zwar nach diesen nennt. Lässt man die Identität mit dem Demokriteer gelten, so verdient die Angabe, wenn auch nicht dem Wortlaut, so doch der Substanz nach, das gleiche Vertrauen wie der Bericht des Clemens.

3) Vgl. bes. Epic. fr. 260, auch 398, Us. p. 275, 14. 30. Geradezu als Hedoniker fasst den Demokritos Theodoret (s. o. S. 6, l. 2 *ὀνομάτων οὐ δογμάτων ἐναλλαγὴν ποιησάμενος*, vgl. zu fr. 179 *τὴν ἡδονὴν ὁρισάμενοι τέλος*).

4) Ist unter *Λεύκιμος* Clem. Strom. II 21 p. 179, 22 S. in der That *Λεύκιππος* zu verstehen, so hat dieser, in genauer Uebereinstimmung mit Demokritos, *τὴν ἐπὶ τοῖς καλοῖς χαρὰν* als Ziel des Strebens bezeichnet. Für die Bedeutung des *καλὸν* bei Demokritos sei voraus auf fr. 36. 37 hingewiesen.

καὶ τοῦτ' (scil. τὴν εὐθυμίαν) εἶναι τὸ κάλλιστόν τε καὶ συμφορώτατον ἀνθρώποις. In voller begrifflicher Schärfe aber spricht den Unterschied aus (6) Democrat. 34 Ἀνθρώποισι πᾶσι ταὐτὸ[5]) ἀγαθὸν καὶ ἀληθές, ἡδὺ δὲ ἄλλῳ ἄλλο. Das Bruchstück hat sich nur im cod. Palat. des Demokrates erhalten; für die Echtheit entscheidet, dass Demokritos genau so in der Erkenntnisslehre gegenüberstellt: das Wahre, das Allen gleichartig, und das Erscheinende, Sinnliche, das Jedem auf seine eigenthümliche Art sich darstellt; Aristot. Metaph. Γ 5 p. 1009b 2 sq., Theophr. De sens. 63 (Doxogr. p. 517, 13 σημεῖον δ' ὡς οὐκ εἰσὶ φύσει τὸ μὴ ταὐτὰ πᾶσι φαίνεσθαι τοῖς ζώοις κτλ.), vgl. 69. 70 (p. 519, 19. 24) und Forsch. 186 ff. bes. 188[1]. Ich frage: kann das einem Fälscher zugetraut werden, dass er so das innerste Motiv der Wahrheitslehre des Demokritos erkannte und es auf seine Ethik übertrug, um ihn das Sinnliche der Lust geradezu als unwahr darthun zu lassen? Oder hat vielmehr Demokritos einfach die Consequenz seiner Erkenntnisslehre gezogen, indem ihm, mit dem θερμόν, πικρόν, λευκόν, das ἡδύ, als Gegenstand der Empfindung, zum νόμῳ, nicht ἐτεῇ ὄν wurde? Diese Consequenz war doch unabweisbar, zumal auch sonst ἡδονή und λύπη, sofern sinnlicher Natur, mit den Wahrnehmungen ganz in eine Reihe gestellt werden;

---

5) Ueber die Lesung kann gar kein Zweifel sein. Die Handschrift zeigt ταυ ̈τ mit Rasur in der Lücke vor ̈τ, doch ist ἑαυτὸν n. 50 und 54 ganz ähnlich geschrieben. Vielleicht hat ursprünglich das jonische (?) ωυ dagestanden. — Gomperz (Zu Heraklits Lehre etc. 23) bezweifelt mit Recht, dass Herakleitos fr. 104 zwischen ἡδὺ und ἀγαθὸν unterscheiden wolle; ungleich eher lässt sich Demokritos die Unterscheidung zutrauen. (Uebrigens finde ich in meinem aus der Bibliothek von E. Heitz erstandenen Exemplar von Bywaters Heraklit, welches die Widmung des Herausgebers an Th. Bergk trägt, zu dem Fragment die beachtenswerthe Conjectur am Rande vermerkt: νοῦσος ὑγίειαν ἐποίησε ἡδύ, κακὸν ἀγαθόν). — Sicher nicht demokriteisch ist DEJ 126 = Plut. De tranqu. 4 p. 466 f (Hirzel Herm. XIV 366 sq.): βίον αἱροῦ τὸν ἄριστον, τοῦτον γὰρ ἡδὺν ἡ συνήθεια ποιήσει (cf. Stob. Fl. 1 29; 29, 99; Plut. De exil. 8 p. 602 c).

so von dem stark demokritisirenden Autor (Aristippos), über den Platon Theaet. 156 b berichtet [6]), so, was besonders wichtig, von Epikuros in seiner Kanonik, die ja auf Schritt und Tritt, beistimmend oder ablehnend, auf Demokritos zurückweist, Sext. Adv. dogm. I 203. Wollte man trotz dem allen noch zweifeln, so wird man sich wohl gefangen geben müssen dem bestätigenden Zeugniss der Steinschrift von Oinoanda (Usener Rh. Mus. XLVII 431), wo der Epikureer sich zu dem sonst als epikureisch nicht überlieferten Satze bekennt: **ὡς τὸ τῇ φύσει συμφέρον, ὅ πέρ ἐστιν ἀταραξία, καὶ ἑνὶ καὶ πᾶσι τὸ αὐτό ἐστιν.**

Allein wie vereinigt sich das, wird man fragen, dass die Lust einerseits das Unterscheidungsmerkmal (*ὅρος = κριτήριον*) des Guten, Zuträglichen, oder dessen was man zu thun hat, andrerseits von ihm wie Erscheinung von Wahrheit unterschieden sein soll? Vielleicht gibt auch hier die Erkenntnisslehre des Philosophen den gewünschten Aufschluss. So fand er ja auch die Beglaubigung (*πίστις*) für den Begriff in der Sinneserscheinung; so erklärte er, nach demselben Diotimos, den wir als Zeugen für den scheinbaren Sensualismus seiner Ethik anzuführen hatten, mit Anaxagoras im Einklang: vom Erscheinenden sei auf das Nichterscheinende zu schliessen; während er doch Begriff und Wahrnehmung als *γνησίη* und *σκοτίη* (= *νόθη*) *γνώμη*, die Gegenstände beider als *ἐτεῇ* und *νόμῳ ὄν* unterschied. Ist das kein Widerspruch in der Erkenntnisslehre [7]), so wohl auch nicht in der Ethik. Also, der von Individuum zu Individuum, von Moment zu Moment wechselnde, mithin subjective Unterschied des sinnlich Angenehmen und Unangenehmen ist erst zurückzudeuten auf den unwandelbar festen, mithin objectiven Unterschied des Guten

6) Vgl. Arch. f. Gesch. d. Philos. III 355 ff. Der Vermuthung ist, gegen seine frühere Ansicht, Zeller beigetreten, ebenda V 182, Ph. d. Gr. I^5 1099.

7) Vgl. Forsch. 190 ff.

und Uebeln, Zuträglichen und Unzuträglichen, ganz wie die schwankenden, subjectiven Unterschiede der sinnlichen Qualitäten auf die festen, objectiven Unterschiede der Gestalt, Lage und Ordnung der Atome, als Phänomene auf die zu Grunde liegende Sache. Sofern aber die Sache sich doch allein im sinnlichen Phänomen uns unmittelbar kundgibt, ist allerdings dieses für uns das Erkennungszeichen, nach späterem Ausdruck das »Kriterion«.

Das Merkmal des für Alle Identischen d. i. gesetzmässig Gleichförmigen ist es, welches, hier wie dort, die objective Gültigkeit entscheidet. Das bestätigen, in andern Wendungen, mehrere weitere Aussprüche. (7) Stob. Fl. 5, 24 *Ἄριστον ἀνθρώπῳ τὸν βίον διάγειν ὡς πλεῖστα εὐθυμηθέντι καὶ ἐλάχιστα ἀνιηθέντι* — soweit wieder scheinbar hedonistisch; aber die Fortsetzung lautet: *τοῦτο δ' ἂν εἴη, εἴ τις μὴ ἐπὶ τοῖς θνητοῖσι τὰς ἡδονὰς ποιοῖτο.* Von neuem finden wir hier eine Unterscheidung unter den Lüsten; und sie stützt sich auf dasselbe eleatische Grundmotiv, das uns in andrer Wendung soeben begegnet ist und noch weiterhin begegnen wird: »sterbliche« Lust ist die immer wechselnde, jeden Augenblick in ihr Gegentheil umschlagende, unsterbliche die immer identische, wandellose. Das ist das genaue Complement zu der Unterscheidung des für die verschiedenen Subjecte verschieden und des für alle identisch Geltenden. Beide Motive vereinigen sich ebenso in der Erkenntnisslehre; so steht bei Sext. l. c. 136 *μεταπῖπτον κατὰ σώματος διαθήκην* neben 137 *ἐπιρρυσμίη ἑκάστοισιν ἡ δόξις*, so Theophr. 63 (p. 517, 11) *μεταπῖπτον*, 64 (l. 16) *μεταβάλλειν* (vgl. 69, p. 519, 17) neben den oben citirten Stellen [8]).

Denselben Gedanken erkennt man nun sofort wieder in (8) Democrat. 3: *Ὁ τὰ ψυχῆς ἀγαθὰ αἱρεύμενος τὰ θειότερα αἱρεῖται, ὁ δὲ τὰ σκήνεος τὰ ἀνθρωπήια.* »Menschlich«, das sagt doch wohl dasselbe wie »sterblich« d. i. wandelbar,

8) Zum Heraklitismus des Demokritos vgl. Hirzel, Herm. XIV 359 [3].

»göttlich« also »unsterblich«, unwandelbar. Das unwandelbare Gut aber, es heisst das Gut der »Seele«. Wundert man sich, dass dieser Materialist ein eigenthümliches Gut der Seele kennt, so besinne man sich, dass er ebenso eine eigenthümliche Erkenntniss des Verstandes, als die allein »echte«, der »unechten« der fünf Sinne, die doch wohl auch *τοῦ σκήνεος* ist, gegenüberstellt. Und er nennt diese unechte Erkenntniss — ganz wie ein Eleat — die dem »Menschen« als solchem eigene d. i. subjective, wandelbare[9]). So bewährt sich Punkt für Punkt die Uebereinstimmung der Ethik mit der Erkenntnisslehre des Philosophen; gewiss eine starke Stütze für die Echtheit der Ueberlieferung dieser Ethik.

Die Bevorzugung des Gutes der »Seele« ist übrigens so reichlich bezeugt wie wenige andere Sätze der demokriteischen Ethik. Vor allem gehört hierher das gewichtige Document Stob. Ecl. II 7: *Δημόκριτος καὶ Πλάτων κοινῶς ἐν τῇ ψυχῇ τὴν εὐδαιμονίαν τίθενται. γέγραφε δ' ὁ μὲν οὕτως·* (9) *»Εὐδαιμονίη ψυχῆς καὶ κακοδαιμονίη«.* (10) *»Εὐδαιμονίη οὐκ ἐν βοσκήμασιν οἰκεῖ οὐδὲ ἐν χρυσῷ«.* (11) *»Ψυχὴ οἰκητήριον δαίμονος«.* Das letzte Fragment ist es hauptsächlich, auf das sich die Vergleichung mit Platon stützt. Richtig citirt der Berichterstatter die Stelle des Timaios (90 a), in deren weiterem Verlauf (90 c) die von Stobaios nicht mehr ausgeschriebenen Worte stehen: *ἔχοντά τε αὐτὸν εὖ κεκοσμημένον* τὸν δαίμονα ξύνοικον ἐν αὐτῷ *διαφερόντως εὐδαίμονα εἶναι.* Die gemeinsame Erinnerung an das berühmte Wort des Herakleitos (fr. 121) *ἦθος ἀνθρώπῳ δαίμων* genügt nicht, den deutlichen Anklang *οἰκητήριον — ξύνοικον ἐν αὐτῷ* zu erklären, vielmehr drängte sich uns schon oben (S. 64) die Vermuthung auf, dass Platon sich wohl an Demokritos müsse erinnert haben.

Das Zeugniss des Stobaios bestätigt auch hier Diogenes: *τέλος δ' εἶναι τὴν εὐθυμίαν, οὐ τὴν αὐτὴν οὖσαν τῇ ἡδονῇ ... ἀλλὰ καθ' ἣν γαληνῶς καὶ εὐσταθῶς ἡ* ψυχὴ *διάγει κτλ.* Und

9) Vgl. Philologus L (N. F. IV) 276.

so beschreiben ja alle jene Ausdrücke für das demokriteische *τέλος*: *εὐθυμίη εὐεστώ εὐσταθές γαληνές ἀταραξίη ἀθαμβίη ἀθαυμαστίη ἀκαταπληξίη ἁρμονίη ξυμμετρίη* ohne Ausnahme eine bestimmte seelische Verfassung: den aus der Versenkung in das Unwandelbare, Unvergängliche, Gesetzmässige der Dinge folgenden Zustand ebenmässiger, in sich gefasster, durch nichts Aeusseres zu erschütternder Ruhe und Einstimmigkeit mit sich selbst, des seelischen Gleichgewichts.

In demselben Sinne räth Demokritos (bei Plut. De sent. in virt. par. progr. 10 p. 81 b) »aus sich selbst seine Befriedigung zu schöpfen«[10]). Aehnlich Sen. De tranqu. 14, 2 utique animus... in se revocandus est, und Plut. *Π. εὐθ.* 4 p. 467 in. *διὸ τὴν πηγὴν τῆς εὐθυμίας ἐν αὐτοῖς οὖσαν ἡμῖν κτλ.*, 14 p. 473 b *ὅτι δ' ἕκαστος ἐν ἑαυτῷ τὰ τῆς εὐθυμίας καὶ τῆς δυσθυμίας ἔχει ταμιεῖα*[11]). Und nah verwandt (14) Stob. Fl. 37, 26, Democrat. 26 *Οἷσιν ὁ τρόπος ἐστὶν εὔτακτος, τούτοισι καὶ ὁ βίος εὖ τέτακται.*

Eine ganze Reihe von Fragmenten aber stellt das Gut der Seele dem des Leibes, und was nur diesem dient, gegenüber: fr. 15[12]), vgl. 16 und 17, besonders aber 18, (Stob. Fl. 1, 39, Democrat. 2) *Ἀνθρώποις ἁρμόδιον ψυχῆς μᾶλλον ἢ σώματος ποιεῖσθαι λόγον· ψυχῆς μὲν γὰρ τελεότης σκήνεος μοχθηρίην ὀρθοῖ, σκήνεος δὲ ἰσχὺς ἄνευ λογισμοῦ ψυχὴν οὐδέν τι ἀμείνω τίθησιν.* Schon Holsten machte dazu die schlagend richtige Bemerkung: expressit Plato de rep. lib. III p. 403. Platons Worte (403 d) lauten: *ἐμοὶ μὲν γὰρ οὐ φαίνεται, ὃ ἂν χρηστὸν ᾖ σῶμα, τοῦτο τῇ αὑτοῦ ἀρετῇ ψυχὴν ἀγαθὴν ποιεῖν, ἀλλὰ τοὐναντίον ψυχὴ ἀγαθὴ τῇ αὑτῆς ἀρετῇ σῶμα παρέχειν ὡς οἷόντε βέλτιστον.* Welche Fassung ursprünglicher, kann wohl nicht zweifelhaft sein.

---

10) Fr. 13 *αὐτὸν ἐξ ἑαυτοῦ λαμβάνειν τὰς τέρψιας* (wohl nur diese Worte des plutarchischen Citats gehören dem Demokritos an).

11) Zu *εὐθ. κ. δυσθ.* vgl. Dem. fr. 71, zu *ταμιεῖα* fr. 49.

12) Zu *πολυφροσύνη* vgl. fr. 191 *πολυνοίην*.

Das Motiv, dass der Seele zugleich die Verantwortlichkeit für das Wohl des Leibes zufalle, kehrt in mannigfachen Wendungen wieder, die den Sinn jenes Ausspruchs vortrefflich erläutern [13]; während andere Bruchstücke [14]) den allgemeineren Gedanken durchführen, dass es an uns, unserem Erkennen und Wollen, liegt, die Dinge zum Guten zu gebrauchen oder zum Uebeln; an sich ist Alles gut, wenn wir es nur recht gebrauchen.

In dem allen liegt schon sehr entschieden der Hinweis auf das wahre Entscheidungsprincip, das eigentliche »Kriterion« dieser Ethik, das Princip der *φρόνησις*, des *λογισμός*. Auf den rechten Verstand kommt es an, unter seiner Leitung allein gereicht, was uns von aussen zu Theil wird, uns zum Guten. So begegnete uns fr. 24 *νοῦ τυφλότης*, *ἀγνωμοσύνη*, 19 *γνώμης κακοηθίη*, 18 *λογισμός*, 16 *νοῦς*, 15 *ὀρθοσύνη*, *πολυφροσύνη*, so in einem später anzuführenden Fragment (44) nebeneinander *λόγος*, *ξύνεσις*, *ἐπιστήμη*. So erklärt fr. 28 (Democrat. 49) ganz allgemein, und bis zur Formulirung sokratisch: *Ἁμαρτίης αἰτίη ἡ ἀμαθίη τοῦ κρέσσονος.*

Im besondern tritt die *φρόνησις* oder *γνώμη* der *τύχη*, der Beschönigung menschlicher Unkunde, entgegen; so in jenem

---

13) Fr. 19, wonach ohne Zweifel auch 20 zu deuten ist (vgl. Zeller Ph. d. Gr. I[5] 928[3]) dann 21, und 22. Der »Process« (*διαδικασία*) zwischen Leib und Seele findet sein Analogon an dem Rechtsstreit zwischen Sinnen und Verstand (s. o. S. 82). Eine epikureische Parallele bietet auch hier die Inschrift von Oinoanda, l. c. 430 (der Fortgang des Fragments, l. 8 sq. erinnert an das vorher citirte Wort des Demokritos, fr. 19, fast noch näher als an die von Usener angeführten Dicta des Epikuros). — Auch in fr. 23 (Plat. De sanit. tuend. 14 p. 129a) gehören wohl nicht bloss die durch Clem. Protr. 92 p. 26, 40 S. bestätigten Worte (*συσὶν ἐπὶ φορυτῷ μαργαινούσαις*, vgl. Arat. Dios. 391), sondern der ganze Gedanke Demokritos an; vgl. zu *τὰ τοῦ σώματος κινήματα καὶ σάλους* und *σημεῖα χειμῶνος*, was unten Anm. 30 angeführt wird; auch Anm. 16 und Arist. *II. τ. καθ' ὕπνον μαντικῆς* 2, p. 464a 5. 18, was beweist, dass die *σημείωσις* unserem Philosophen überhaupt nicht fremd ist.

14) Fr. 24—27. (Zu 26 vgl. Zeller 927[2]).

Ausspruch, der nach dem Zeugniss des Dionysios von Alexandreia die *Ὑποϑῆκαι* eröffnete (29) *Ἄνϑρωποι τύχης εἴδωλον ἐπλάσαντο πρόφασιν ἰδίης ἀγνοίης. φύσει γὰρ γνώμη τύχῃ μάχεται*[15]), wovon, wie Lortzing richtig erkannt hat[16]), verschieden ist die Fortsetzung bei Stob. Ecl. II 8, 16 (fr. 30) *βαιὰ φρονήσει τύχη μάχεται* (*παρέχεται?*), *τὰ δὲ πλεῖστα ἐν βίῳ εὐξύνετος ὀξυδερκίη κατιϑύνει.* Die Gegenüberstellung von *φρόνησις* und *τύχη* wiederholt sich, dem Sinne nach, in den Sprüchen 31 und 32[17]), sowie 33 (Stob. Fl. 4, 73), welches ohne Zweifel zu lesen ist: *Ἀνοήμονες κοσμέονται τοῖς τῆς τύχης κέρδεσιν, οἱ δὲ τῶν τοιῶνδε δαήμονες τοῖς τῆς σοφίης*; vgl. fr. 183, Stob. Ecl. II, 31, 58 *Ἡ παιδείη εὐτυχέουσι μέν ἐστι κόσμος, ἀτυχέουσι δὲ καταφύγιον*[18]).

Hat man das alles vor Augen, so erkennt man, mit wie gutem Rechte der wohlunterrichtete Autor des Stob. Ecl. II 7

---

15) *ἀγνοίης* (überl. *ἀνοίης*) ist wohl gefordert als Gegensatz zu *γνμώη* (dagegen steht sich richtig gegenüber *νόος* — *ἀνοίη* fr. 79).

16) A. O. 26. Mit Unrecht dagegen rechnet L. dem Citat noch die folgenden Worte bei Eusebios zu, die vielmehr die Argumentation gegen Demokritos im Sinne des Berichterstatters (Dionysios) fortführen. Zu dem Fragment bei Stobaios vgl. die epikureische Nachbildung Sent. XVI, Us. p. 74 und 396, 29. Mit *εὐξύνετος ὀξυδερκίη* lässt sich vergleichen Ps.-Hippocr. Epist. Littr. p. 368 *μούνη δ' αἴσϑησις ἀνϑρώπου* (*ἀνϑρώπῳ?*) *ἀτρεκίη διανοίης τηλαυγέος τό τε ἐὸν καὶ τὸ ἐσόμενον προορεομένη* (*-ης?*). Gedanke und Fassung sind zu eigenartig, um dem albernen Verfasser der Hippokrates-Correspondenz zugerechnet werden zu können; in der nächsten Nachbarschaft der Stelle hat Hirzel demokriteische Spuren finden wollen. Zu *προορεομένη* vgl. fr. 23, oben Anm. 13.

17) Zu fr. 32 bietet eine merkwürdige Parallele (auf die mich Th. Birt aufmerksam machte) Liv. XXII 39, 10: nec eventus modo hoc docet — stultorum iste magister est — sed eadem ratio quae fuit futuraque, donec res eaedem manebunt, immutabilis est. — Dagegen gehört nicht hierher fr. 64, Ecl. II 9, 5, wo zwar Burchard *φρόνησις* für *φύσις* setzen wollte, aber die epikureische Parallele (Us. fr. 468 quod parvo esset natura contenta) die Richtigkeit der Ueberlieferung bestätigt.

18) Auch dieses Fragment ist nicht zu beanstanden wegen des fast gleichlautenden aristotelischen Worts, ebenda 35 und Diog. Laert. V 19; vgl Kap. I (Schl.) und VIII (Schl.).

das eigentliche Kriterion des Demokritos im λογισμὸς sieht. Das Ergebniss der Vergleichung zwischen Demokritos und Platon ist nämlich dort: dass beide von der Lust zwar ausgehn, aber, sofern die Unterscheidung unter den Lüsten dem λογισμὸς zufällt, vielmehr diesem den Vorrang ertheilen. Der Unterschied sei nur, dass Platon das Gute, um sein selbst willen zu Erstrebende, primärer Weise in der Vernunft finde, in der daraus folgenden Lust, die auch er gleich Demokritos χαρὰ (vgl. fr. 47. 61. 220 und oben S. 90 Anm. 4) und ἀταραξία nenne, nur ein hinzukommendes, secundäres Gut (ἐπιγεννηματικὸν ἀγαθόν) sehe; wogegen Demokritos — so ist der hier leider abbrechende Bericht ohne Zweifel zu ergänzen — allerdings die Lust, nämlich die seelische, die Euthymie oder Ataraxie, obenanstelle, die Vernunft nur schätze, sofern sie zu ihr führe oder sie in sich schliesse; eine subtile Unterscheidung, die ebenso von der kritischen Befähigung des Berichterstatters zeugt, wie die Confrontation der von ihm angeführten Fragmente mit der Timaios-Stelle, vollends die Bemerkung, dass auch Platon die ἀταραξία kennt, von scharfer Beobachtung, und die ganze Tendenz dieser Vergleichung von rühmlicher Unvoreingenommenheit gegenüber der schon von Aristoxenos aufgebrachten Fabel von der heftigen Feindschaft Platons gegen den Abderiten.

So wundert man sich nicht, wenn die Schrift Τριτογενείη (s. o. S. 56) die *φρόνησις* offenbar als *ethischen Centralbegriff* zu Grunde legt, und wenn dem entsprechend auch in den Fragmenten oft geradezu die *Erkenntniss als das τέλος* erscheint. Wie nach einem schon citirten Ausspruch die Schätze der Weisheit der schönste Schmuck, so ist nach fr. 34 (Fl. 3, 34; 7, 80) *σοφίη ἄθαμβος* ἀξίη πάντων τιμιωτάτη ἐοῦσα (ähnlich 35, Democrat. 86). So verbindet auch fr. 46 δίκης κῦδος *γνώμης* θάρσος καὶ *ἀθαμβίη*, und erscheint derselbe Begriff in engster Verbindung mit der Erkenntniss bei Cic. De fin V 87: vitam beatam . . . in *rerum*

c o g n i t i o n e ponebat, woraus folge, bono ut esset animo = *εὐθυμίῃ* und *ἀ θ α μ β ί ῃ*. Nausiphanes bei Clemens umschreibt sie durch *ἀ κ α τ α π λ η ξ ί α*, die Eigenschaft, sich durch nichts aus der Fassung bringen zu lassen; ihr steht sehr nahe die *ἀθαυμαστία* bei Strabon (I 61 c, wozu Hirzel Herm. XIV 359 [3]), welche zukomme *τ ῷ ἀ θ α μ β ε ῖ κ α ὶ ἀ τ α ρ ά χ ῳ κ α ὶ ἀ ν ε κ π λ ή κ τ ῳ* [19]). Mit Recht hat man dabei an das horazische Nil admirari (Ep. I 6) erinnert; dass der Dichter in der That keinen Andern als Demokritos vor Augen hatte, macht Hirzel (398 f.) wahrscheinlich.

So nahe also berührt sich das demokriteische *τέλος*, die Ataraxie, mit der Erkenntniss. Ihr hoher Vorzug liegt — wenn wir anders den Sinn dieser Ethik recht gefasst haben — eben darin: dass sie uns zum gesetzmässig Unwandelbaren in den Dingen, also Ewigen, Göttlichen, »Schönen« erhebt und dadurch zugleich jene höchste Seligkeit, die »nicht am Sterblichen« sich befriedigt, uns zu Theil werden lässt. Die Lust der »Seele«, es ist die der Erkenntniss; darum kann Cicero ohne weiteres sagen: quam (scil. beatam vitam) si etiam in rerum cognitione ponebat, tamen ex illa ... c o n s e q u i volebat, bono ut esset animo. Und so erscheint denn auch direct als höchste Lust die der Theorie [20]): fr. 36, Stob. Fl. 3, 57 *Αἱ μεγάλαι τέρψιες ἀπὸ τοῦ θεᾶσθαι τὰ καλὰ τῶν ἔργων γίνονται*, wo *ἔργα* nicht Thaten oder Werke allein, sondern allgemein Dinge bedeutet, *καλὰ* sehr prägnanten Sinn haben kann: das gesetzmässig Uebereinstimmende, Harmonirende in den Dingen. Und von diesem Ausspruch fällt auch Licht auf das von Lortzing und Freudenthal mit Unrecht beanstandete fr. 37, Democrat. 79: *Θείου νόου τὸ αἰεί τι διαλογίζεσθαι καλόν*, wo *θεῖος* genau

19) Vgl. 57c *Πρὸς δὲ τὴν ἀ θ α υ μ α σ τ ί α ν ... π α ύ σ ε ι τ ὴ ν ἔ κ π λ η ξ ι ν ... τ α ρ ά τ τ ε ι τὴν αἴσθησιν*. — Demnach ganz demokriteisch Plat. Phaed. 66d *θόρυβον παρέχει καὶ τ α ρ α χ ὴ ν καὶ ἐ κ π λ ή τ τ ε ι*.

20) Immerhin Erwähnung verdient hier das charakteristische Apophthegma Euseb. Pr. ev. XIV 27 p. 781 d: *Δ. ... ἔλεγε βούλεσθαι μᾶλλον μίαν εὑρεῖν αἰτιολογίαν ἢ τὴν Περσῶν οἱ βασιλείαν γενέσθαι.*

nach fr. 8 zu deuten ist, das *καλὸν* sein Gegenstück findet an den *καλὰ ἔργα* des vorigen Fragments, *διαλογίζεσθαι* Verstandesthätigkeit, theoretische Forschung bedeutet[21]). Es ist genau jene discendi quaerendique divina delectatio, von der Cicero Tusc. V 115 spricht und die er merkwürdig erläutert (114): Democritus luminibus amissis alba scilicet discernere et atra non poterat, at vero bona mala, aequa iniqua, honesta turpia, utilia inutilia, magna parva poterat, et sine varietate colorum licebat vivere beate, sine notione rerum non licebat; atque hic vir impediri etiam animi aciem adspectu oculorum arbitrabatur, et cum hi (vulg. alii) saepe quod ante pedes esset non viderent, ille in infinitatem omnem peregrinabatur ut nulla in extremitate consisteret. Merkwürdig ist hier die ausdrückliche Verbindung der Ethik des Demokritos mit seiner rationalistischen Erkenntnisslehre. Diese Verbindung ist nicht willkürlich zurechtgemacht; der epikureische Autor[22]) hat diese starken Platonismen[23]) nicht aus sich; nur

21) Vgl. *λογισμός ἀλογιστίη εὐλόγιστος* fr. 18. 89. 91. 88. *διαλογισμούς* (Gedanken) Plut. Qu. conv. VIII 10, 2 p. 735b. Zur Vergleichung bietet sich ferner fr. 186, Democrat. 22 *τὰ καλὰ γνωρίζουσι . . . οἱ εὐφυέες πρὸς αὐτά.* Desgleichen dürfte hierher zu ziehen sein das in verstümmelter Form überlieferte Fragm. (Etymol. magn. s. v. *Νένωται*, Mull. fr. var. arg. 8): *φῆνι θεὰ νοῦνται* (i. e. *φρενὶ θεῖα νοῦνται.* — Damit nicht wieder Jemand, mit Mullach p. 361, über den vermeintlich demokriteischen Buchtitel *Περὶ παθῶν* vergeblich grübelt, sei überflüssigerweise bemerkt, dass das Citat sich natürlich auf Herodian bezieht, dem die ganze grammatische Notiz entnommen ist).

22) S. Usener z. d. St., Epic. p. 336 sq. — Immerhin in Erwägung zu ziehen ist die Möglichkeit (vgl. Kahl, Democritstudien, Progr. Diedenhofen 1889, S. 7 ff.), dass der Epikureer erst wieder aus einem Aelteren (Theophrast *Π. εὐδαιμονίας*?) schöpft, der etwa an die Sage von der Blindheit des Demokritos, in Erinnerung an die Stelle des platonischen Phaidon (s. folgende Anm.), diese Betrachtung geknüpft haben könnte. Doch bleibt bestehen, dass der Autor von Demokritos genaue Kenntniss hatte, also schwerlich sachlich Falsches berichtet, wenn auch die platonischen Wendungen hinzugethan hat.

23) Phaed. 65b *λογίζεται δέ γέ που τότε* (*ἡ ψυχὴ*) *κάλλιστα ὅταν μηδὲν τούτων αὐτὴν παραλυπῇ, μήτε ἀκοὴ μήτε ὄψις μήτε ἀλγηδὼν*

unter dem Eindruck eines mächtigeren Geistes konnte er so weit über die Consequenz seines eigenen Standpunktes hinaus fortgerissen werden. Sehr bestimmte Anzeichen[24]) beweisen aber seine genaue Bekanntschaft mit Demokritos. Auch ruft die Gegenüberstellung der leiblichen Blindheit und der Offenheit des geistigen Auges die als demokriteisch mehrfach bezeugte Darstellung des Unverstandes als Seelenblindheit[25]) ins Gedächtniss. Die Vermuthung liegt nicht fern, dass schon Demokritos die Blindheit der Seele der leiblichen als das Schlimmere gegenübergestellt hatte und daraus die jedenfalls alte Sage von seiner eignen Blindheit ja freiwilligen Blendung entstanden ist[26]).

Aus allem ergibt sich, dass die demokriteische Euthymie oder Ataraxie etwas weit Positiveres meint, als es zunächst den Anschein hat. Es ist die in einer höchsten Befriedigung, ja »göttlichen« Seligkeit sich kundgebende Verfassung der Seele, in der sie im Ewigen sich festwurzelt, nämlich durch die Kraft der Erkenntniss, die auch hier wieder geradezu als das *τέλος*, weil als Quell der Glückseligkeit erscheint. Sichtlich ist die Erkenntniss — wie bei Platon — als die eigenthümliche Kraft der Seele, des Bewusstseins, ja des Selbst gedacht: so hängt diese ganze Auffassung mit der anfänglichen Forderung, in »sich selbst«, im innern Quell der »Seele« d. h. des Bewusstseins, das Gute, die Glückseligkeit zu suchen, aufs genaueste zusammen.

μήτε τις ἡδονή . . . τί δὲ δὴ τὰ τοιάδε, ὦ Σιμμία; φαμέν τι εἶναι δίκαιον αὐτὸ ἢ οὐδέν; καὶ καλόν γέ τι καὶ ἀγαθόν; ἤδη οὖν πώποτέ τι τῶν τοιούτων τοῖς ὀφθαλμοῖς εἶδες; . . . λέγω δὲ περὶ πάντων. οἷον μεγέθους πέρι κτλ. — Zum Schluss der Stelle vgl. Theaet. 173e (unten Kap. VIII g. Schl., wo auch die Lesung hi st. alii ihre Begründung finden wird).

24) S. Usener p. 337, 7 adn.

25) Fr. 24 *νοῦ τυφλότης*, 58 *τυφλοῦσι τὴν ψυχήν*.

26) Zeller Ph. d. Gr. I[4] 844 Anm. und (mit einer hier unwesentlichen Modification) Hirzel Herm. XIV 391 ff. Auch Kahl l. c. 7. Hart, Zur Seelen- u. Erkenntnisslehre des Demokrit. Progr. Mülhausen i. E. 1886 S. 18 ff.

Ebendaraus begreift sich ein fernerer, höchst bedeutsamer Zug, der diese Ethik wiederum mit der sokratisch-platonischen eng verbindet: wer die Höhe des Bewusstseins so über Alles stellt, der wird den Kern des Sittlichen überhaupt nicht im äusseren Thun und Lassen, sondern im Innern der Gesinnung, eben im praktischen Bewusstsein suchen. Und das bestätigt eine ganze Gruppe eng verwandter Aussprüche. (38) *Ἀγαθὸν οὐ τὸ μὴ ἀδικεῖν ἀλλὰ τὸ μηδὲ ἐθέλειν* (ähnlich 39. 40), und noch prägnanter 41 (Fl. 9, 32) *Μοῦνοι θεοφιλέες ὅσοις ἐχθρὸν τὸ ἀδικεῖν.* Dann 42: man soll sich vor sich selbst mehr als vor Andern schämen Unrecht zu thun. Dasselbe sagt, in nur noch eindringlicherer Fassung, fr. 43, Fl. 46, 46,[27]) welches den Gedanken steigert zu der Forderung, dass man der eigenen »Seele« zum Gesetz mache (*τοῦτον νόμον τῇ ψυχῇ καθιστάναι*) nichts Ungehöriges zu thun. Man kann lange suchen, bis man bei den Alten wieder, oder bei einem der Neueren vor Kant, einen so klaren Ausdruck der »Autonomie« des Sittlichen findet. Diesem selbstgegebenen Gesetz der Seele steht gegenüber das äussere Gesetz, welches reine Sittlichkeit nicht begründet, denn es erzwingt vielleicht die äussere Handlung, aber bindet nicht die Gesinnung. Nur die freie Einsicht des Seinsollenden (dessen was so sein muss, des sachlich Richtigen) gewährt die Sicherheit, dass man auch ohne den Zwang des äusseren Gesetzes das Rechte thun wird: fr. 44 (Stob. Ecl. II, 31, 59), wo die Gegenüberstellung von *δέον* und *ἀνάγκη* sehr zu beachten ist; vgl. auch fr. 45. Sehr ähnlich dem schönen Schluss jenes Fragments (*διόπερ ξυνέσει τε καὶ ἐπιστήμῃ ὀρθοπραγέων τις ἀνδρήιος ἅμα καὶ ἰθύγνωμος γίνεται*) betont fr. 46 (Fl. 7, 32) den inneren Lohn des Rechtthuns, die innere Strafe des Unrechts: *Δίκης κῦδος γνώμης θάρσος καὶ ἀθαμβίη, ἀδικίης δὲ*

27) Durch die Vergleichung mit diesem Fragment und dem sogleich anzuführenden hebt sich Meinekes Zweifel (IV, LXIV) gegen das vorige. Dagegen ist Democrat. 50 wohl nur schlecht gefasste Variante zu fr. 43, daher nicht als selbständiges Fragment zu zählen.

δεῖμα ξυμφορῆς τέρμα (verb. *ἀδικίης τέρμα — δεῖμα ξυμφορῆς*). Und wie hier der Terminus *ἀθαμβίη*, weist in dem wieder nah verwandten Ausspruch (47) Ecl. II 9, 3 das Wort *εὔθυμος* (oder *εὐθύμως*) deutlich auf den Zusammenhang auch dieses Motivs mit dem Grundprincip. Dieser so vielfach bezeugten Auffassung entspricht durchaus fr. 48, Democrat. 11: *Ὁ ἀδικέων τοῦ ἀδικεομένου κακοδαιμονέστερος* — ein sehr platonisch lautender Satz, der aber ebensowohl dem Manne ansteht, dem, vor Platon, Seligkeit und Unseligkeit von der inneren Beschaffenheit der Seele, vom Bewusstsein allein abhing; der, vor ihm, die Seele zum Wohnsitz des Daimon machte.

Dieselbe klare Consequenz bewährt sich, wenn wir nun auch die mehr negative Seite des Princips ins Auge fassen, nach der es bedeutet die Freiheit von der Unruhe und dem Selbstwiderspruch des sich selbst überlassenen, der Herrschaft der Vernunft entzogenen Trieblebens.

Denn den Gegensatz der *φρόνησις* bilden eben die sinnlichen *πάθη*. Plut. Animine an corp. etc. 2 p. 500 d (fr. 49) sind wohl demokriteisch die Worte, welche das Innere des Menschen bezeichnen als *ποικίλον τι καὶ πολυπαθὲς κακῶν ταμιεῖον καὶ θησαύρισμα*[28]), vgl. den Schluss: *ἡ κακία πολύχυτος καὶ δαψιλὴς οὖσα τοῖς πάθεσιν*. In der Definition der *εὐθυμίη* bei Diog. Laert. aber heisst es: (*καθ' ἣν γαληνῶς καὶ εὐσταθῶς ἡ ψυχὴ διάγει*) *ὑπὸ μηδενὸς ταραττομένη φόβου ἢ δεισιδαιμονίας ἢ ἄλλου τινὸς πάθους*, und dem entspricht ganz fr. 50, Clem. Paedag. I 2 p. 36, 21 S.: *ἰητρικὴ . . . σώματος νόσους ἀκεῖται, σοφίη δὲ ψυχὴν παθέων ἀφαιρεῖται*, was Ps.-Hippokrates Ep. 23 p. 394 Littr. frei umbildet: *σοφίη μὲν γὰρ ψυχὴν ἀναρύεται παθέων, ἰητρικὴ δὲ νούσους σωμάτων ἀπαιρέεται*[29]). Es ist die Seite der demokriteischen Lehre, von

28) Zu *ταμιεῖον* vgl. S. 95 Anm. 11. Das ganze Plutarchfragment zeigt stark demokriteische Färbung; s. u. Anm. 30.

29) Wir haben hier einen instructiven Beleg für die oben ausgesprochene Ansicht über das Verhältniss der Hippokrates-Correspondenz zu

der aus sich der Uebergang zur skeptischen Apathie oder Adiaphorie begreift.

Doch vermeidet Demokritos auch dieses Extrem; er fordert nicht Entwurzelung des sinnlichen Trieblebens, sondern sichere Beherrschung, Unterwerfung unter Norm und Gesetz. Die Herrschaft der Vernunft — so vernahmen wir schon (Stob. Ecl. II 7) — habe sich zu beweisen in der sicheren »Begrenzung und Unterscheidung« der Lüste. Den Maassstab gaben die anfänglichen Bestimmungen: das *καλόν*, das *πᾶσι ταὐτόν*, das *μὴ θνητόν*, alles Ausdrücke des Gesetzlichen. Damit harmonirt vortrefflich der Ausdruck des normgebenden Begriffs durch das *ἴσον*, das *μέτριον*. Hiess es fr. 4 *Ἡδονὴν οὐ πᾶσαν ἀλλὰ τὴν ἐπὶ τῷ καλῷ αἱρεῖσθαι χρεών*, so knüpft genau daran an fr. 51, Democrat. 68: *Καλὸν ἐν παντὶ τὸ ἴσον, ὑπερβολὴ δὲ καὶ ἔλλειψις οὔ μοι δοκεῖ.* Nah verwandt sind auch *ἁρμονίη* und *ξυμμετρίη* (Stob. Ecl.) als andere Ausdrücke der Euthymie, das *εὔτακτον* des fr. 14. Die klarste Ausprägung aber erhält der leitende Gedanke in zwei grösseren, eng zusammengehörigen Bruchstücken 52 und 53 (Stob. Flor. 1, 40 u. 18, 36). *Ἀνθρώποισι γὰρ εὐθυμίη γίνεται μετριότητι τέρψιος καὶ βίου ξυμμετρίῃ, τὰ δ' ἐλλείποντα καὶ ὑπερβάλλοντα μεταπίπτειν τε φιλεῖ καὶ μεγάλας κινήσιας ἐμποιεῖν τῇ ψυχῇ. αἱ δ' ἐκ μεγάλων διαστημάτων κινεόμεναι τῶν ψυχέων οὔτε εὐσταθέες εἰσὶν οὔτε εὔθυμοι.* Zum dritten Mal stossen wir hier auf die Begründung, auf die schon fr. 6 und 7 nebst 8 führte. Der Ausdruck *μεταπίπτειν*, dem Herakleitos (fr. 78) wie dem Melissos (fr. 17) geläufig, ist ebenso-

---

Demokritos. Der Zweifel an der Echtheit des Fragments (Lortz. 24) wird grade hier widerlegt durch schlagende Parallelen bei Epikuros (fr. 221, vgl 397, Cic. De fin. I 42. 59; 471). Ohnehin ist der Vergleich so demokriteisch wie möglich: die Leidenschaften sind die »Stürme« der Seele, wie die Krankheiten (nach fr. 23, vgl. Anm. 13 und 30) die Stürme des Leibes; es ist nur folgerichtig, dass auch, was beide beschwichtigt, in Vergleich gestellt wird. So auch Littr. 364 *νικῶνται ... ὑπὸ τῶν παθέων πάντων ἃ νοσέουσι*, wozu Hirzel Herm. XIV 358 f.

wohl demokriteisch (s. o. S. 93); noch bei Platon begegnet er als ein Merkmal des herakliteisch-eleatischen Gedankenkreises, Gorg. 493a, Crat. 440a. Zugleich erkennen wir hier den Ursprung des Vergleichs des Gemüthszustandes mit der Ruhe und Bewegung des Meeresspiegels, der die Ausdrücke *γαληνῶς καὶ εὐσταθῶς* in der Definition der *εὐθυμίη* bei Diogenes, nicht minder ihre Umschreibung durch *εὐεστώ* und *ἀταραξίη* (ebenda und Ecl. II 7) erklärt; vgl. die ähnliche Schilderung der Stürme des Leibes fr. 23 *τὰ τοῦ σώματος κινήματα καὶ σάλους . . . σημεῖα χειμῶνος ἐν ἑαυτῷ γεννησομένου*[30]). In allen Nachbildungen wird uns dieser Vergleich als sicheres Kennzeichen demokriteischen Ursprungs begegnen: bei Epikuros und Timon, bei den Kyrenaikern, bei Platon. Wird dadurch an sich das Alter dieser Vorstellungsweise, ihre frühzeitige Einbürgerung insbesondere in die philosophische Litteratur bewiesen, so bestätigt den demokriteischen Ursprung die enge Verknüpfung der ethischen mit der physiologischen Auffassung in jenen Ausdrücken.

Mit diesem wichtigen Bruchstück gehört eng zusammen das andere, Fl. 18, 36: *Ὅσοι ἀπὸ γαστρὸς τὰς ἡδονὰς ποιέονται* (vgl. fr. 7 *τὰς ἡδονὰς ποιοῖτο*, 13 *τὰς τέρψιας λαμβάνειν*) *ὑπερβεβληκότες τὸν καιρὸν* (vgl. fr. 54. 70) *ἐπὶ βρώσεσι καὶ πόσεσι καὶ ἀφροδισίοις, ἐν τοῖσι πᾶσιν αἱ μὲν ἡδοναὶ βραχέαι τε καὶ*

---

30) In derselben Schrift (Plut. De sanit.) 8 p. 126c *ἐν εὐδίᾳ σαρκὸς καὶ γαλήνῃ*, 12 p. 128d *τεταραγμένος*. In rein physiologischer Anwendung begegnen dieselben Bilder Plut. De am. prolis 3 p. 495e *ὁ γὰρ ὀμφαλὸς πρῶτον ἐν μήτρῃσιν, ὥς φησι Δημόκριτος, ἀγκυρηβόλιον σάλου καὶ πλάνης ἐμφύεται πεῖσμα*, cf. De fort. Rom. 2 p. 317a, dann in einem der Bruchstücke bei Aelian, N. A. XII 17: *οὐ ταράττεται ὡς ὑπὸ κλύδωνος, ἅτε δὲ ἄκλυστον καὶ ἐν γαλήνῃ ὂν κτλ.* Vgl. ferner Plut. Qu. conv. V 7 p. 683a *ἐπιταράττειν*, VIII 10 p. 735a (*ὑπὸ σάλου πολλοῦ*), und VIII 3 p. 722b sq. vgl. Aristot. *Π. τῆς καθ' ὕπνον μαντικῆς* 2 p. 464a 5 sq. (*ἀταραχωδέστερος* 14). Demnach haben wir demokriteische Nachklänge zu erkennen bei Aristot. fr. 242 (Plut. Qu. conv. VIII 10, 1 *ταραχῶδες, ταρακτικά*) sowie [Arist.] Probl. XXX 14 (p. 957a 5 *ἀταράχου οὔσης τῆς διανοίας*, 12 *ἠρεμεῖν*, 31 *διὰ τὴν ἐν τῷ σώματι ταραχὴν*

δι᾽ ὀλίγου γίνονται, ὁκόσον ἂν χρόνον ἐσθίωσιν ἢ πίνωσιν, αἱ δὲ λῦπαι πολλαί. τοῦτο μὲν γὰρ τὸ ἐπιθυμεῖν αἰεὶ τῶν αὐτῶν πάρεστι, καὶ ὁκότ᾽ ἂν γένηται ὁκοίων ἐπιθυμέουσι, διὰ ταχέος τε ἡ ἡδονὴ παροίχεται καὶ οὐδὲν ἐν αὐτοῖσι χρηστόν ἐστιν, ἀλλ᾽ ἡ τέρψις βραχέα καὶ αὖθις τῶν αὐτῶν δεῖ. Die Gefahr des Unmaasses und damit des Umschlags ins Gegentheil trifft also ganz besonders die leiblichen Lüste. Setzt man darin sein Ziel, so erntet man mehr Unlust: die Unlust der immer erneuten Begier, während die Lust der Befriedigung flüchtig und an sich geringwerthig (*οὐδὲν χρηστόν*) ist. Hier haben wir den wesentlichen Grund der Verwerfung der leiblichen Lust zu Gunsten der seelischen: diese unterliegt weniger als jene der Gefahr des Unmaasses und dem Selbstwiderspruch des unbändigen, immer erneuten Verlangens nach etwas, das doch, wenn erreicht, als ein Nichtiges sich erweist. So wird desto klarer, weshalb diese Lust die sterbliche, bloss menschliche hiess gegenüber der göttlicheren, weil weniger dem Wechsel unterworfenen, der Seele, die in der Anschauung des Ewigen, Unwandelbaren der Dinge selbst den Stürmen entrissen, zur »Windstille« gesänftigt wird. Wie platonisch das alles lauten mag, wie genaue Parallelen dazu sich bei Platon auf Schritt und Tritt nachweisen lassen, es steht als Kern der ethischen Ueberzeugung

---

ἐνοῦσαν ἡ ψυχὴ οὐ δύναται ἠρεμεῖν). Und dasselbe Motiv klingt an in Theophrastos Bericht über die Sinnesphysiologie des Demokritos, Fragm. de sens. 65 (Doxogr. p. 518, 2 sq.) *ταράττειν, πλανᾷ, ἐκ τῆς τάξεως κινούμενα*, auch 74 p. 521, 14. Dann in Uebertragung auf den Gemüthszustand: Plut. Animine an corp. 3 p. 501 d (*τὴν ψυχὴν ἠρεμεῖν οὐκ ἐῶσιν*), 4 (*οἱ κατὰ ψυχὴν χειμῶνες, τεταραγμένον, ἐν ταραχῇ καὶ πλάνῃ*). cf. 1 (p. 500 c *εὐθυμία*). De tranqu. 17 p. 476 in. (*ἡ δὲ τοῦ φρονίμου διάθεσις τοῖς τε σωματικοῖς ⟨πάθεσι?⟩ παρέχει γαλήνην*), p. 477 a (*εὐδίαν παρέχει βίῳ καὶ γαλήνην . . . τὸ ἦθος ἀτάραχον ἔχουσα*), 465 c (*τὰ πάθη τὰ τῆς ψυχῆς . . . καταπαῦσαι*). Sen. De tranqu. 2, 1. 3. 7. 11; 14, 10. [Plat.] Axioch. 370 d *γαληνὸς . . . βίος, ἀσαλεύτῳ ἡσυχίᾳ εὐδιαζόμενος*, 365 b *εὐθύμως* (vgl. S. 69 Anm. 20).

des Demokritos durch eine überwältigende Zahl zusammenstimmender Zeugnisse fest.

Aus solchen Prämissen begreift sich die in einer Fülle von Aussprüchen sich wiederholende Predigt der Enthaltsamkeit. In knapper Fassung kehrt der Grundgedanke des letzten Bruchstücks wieder fr. 54: *Ἡδοναὶ ἄκαιροι τίκτουσιν ἀηδίας*, und ganz gleichsinnig fr. 55: *Εἴ τις ὑπερβάλλοι τὸ μέτριον, τὰ ἐπιτερπέστατα ἀτερπέστατα ἂν γίνοιτο.* Dagegen 56: *Σωφροσύνη τὰ τερπνὰ ἀέξει καὶ ἡδονὴν ἐπιμέζονα ποιεῖ.* Gerade die Seltenheit erhöht den Genuss (57); gerade wer nicht viel begehrt, dem wird das Wenige viel dünken, *σμικρὴ γὰρ ὄρεξις πενίην ἰσοσθενέα πλούτῳ ποιεῖ* (69), dagegen (70) *μέζονες ὀρέξιες μέζονας ἐνδείας ποιεῦσι*, und (58) *αἱ περί τι σφοδραὶ ὀρέξιες τυφλοῦσιν ἐς τἄλλα τὴν ψυχήν*, was die nah verwandten Sprüche 59—61 erläutern[31]). Kindisch ist es, nicht männlich, masslos zu begehren (62); mannhaft ist nicht bloss wer den Feind bewältigt, sondern auch wer seiner Lüste Herr wird (63)[32]). Die »Autarkie«, bekannt als einer der Ausdrücke, durch welche die demokriteische Schule (Hekataios) das ethische Princip bezeichnete, begegnet ebenfalls in vier Fragmenten des Demokritos selbst (64—67), *σωφροσύνη* (*σωφρονεῖν*) ausser den schon erwähnten Fragmenten 56 und 65 noch 83. 199. 205; *ἀκρασίη* 21.

Eine lange Reihe von Sprüchen schliesst sich an über Nachtheile und Gefahren des Reichthums (68—72), zumal des unrecht erworbenen (73—77), über verständigen Gebrauch des Reichthums (78—81), die Thorheit des Neides (82); nicht bloss Zufriedenheit mit dem Loose der Armuth wird empfohlen (83), sondern ihr geradezu der Vorzug zuerkannt (84)[33]).

---

31) Vgl. dazu die Forts. von fr. 52. Dieser einfache, also in der That öfter von Demokritos ausgesprochene Gedanke wird besonders von Plut. *Π. εὐθ.* zu Tode gehetzt, vgl. c. 3 p. 466 c, 8 p. 469 b, 10 in., 11 in., 12 in.

32) Auch dazu eine Parallele bei Ps.-Hippokr. p. 364 (Hirzel H. XIV 358[a]. 359[1]).

33) Nicht gut bezeugt, aber möglicherweise doch echt ist Mull. fr. 40 = DEJ 200; mit Recht erinnert Lortzing (p. 15) namentlich an den

Noch in einigen anderen Richtungen wird die Herrschaft der Vernunft über das Triebleben erörtert. Im Einklang mit fr. 53 verurtheilt die Geschlechtslust das merkwürdige Wort (85) Eustath ad Od. Ξ 428: *Ξυόμενοι ἄνθρωποι ἥδονται καὶ σφιν γίνεται ἅπερ τοῖς ἀφροδισιάζουσιν*, womit fr. 86, auch wenn es einer physiologischen Schrift entnommen sein sollte, doch sachlich zusammengehört; die zugleich physiologische Begründung des sittlichen Urtheils über die Zustände der Lust und Unlust ist jedenfalls einer der echtesten Züge dieser Ethik, welche die Ueberlieferung uns aufbewahrt hat. Uebrigens erkennt Demokritos auch einen *δίκαιος ἔρως* an (fr. 87, vgl. Zeller 931[2]), eben den, der von der *ὕβρις* des Lustverlangens frei ist.

Auch fr. 88 (Stob. Fl. 20, 56) *Θυμῷ μάχεσθαι μὲν χαλεπόν, ἀνδρὸς δὲ τὸ κρατεῖν εὐλογίστου* ist nicht zu beanstanden wegen der wörtlichen Uebereinstimmung der ersten Hälfte des Dictums mit Herakleitos fr. 105, wo die Fortsetzung so viel eigenthümlicher und kräftiger lautet: *ὅ τι γὰρ ἂν χρήζῃ γίνεσθαι, ψυχῆς ὠνεῖται.* Warum soll Demokritos nicht diesen Spruch wie andre[34]) dem Herakleitos nachgebildet haben: allerdings, gegen den Zorn ankämpfen ist schwer; aber rechte Vernunft wird seiner Herr. Das ist nüchtern gesagt, aber es ist wahr, und sicher ist es demokriteisch gedacht. Verwandt ist namentlich die, zugleich schön und eigenthümlich genug ge-

---

Schluss von fr. 52. Dagegen trägt unser fr. 84 alle Zeichen der Echtheit: die Anfangsworte *Γινώσκειν χρεὼν* kehren wieder in dem erkenntnisstheoretischen Fragment Sext. Adv. dogm. I 137; vgl. ferner 52 Schluss, auch 19 und 92. Recht gut würden hierher dem Sinne nach auch einige Sprüche des Wachsmuth'schen Gnomol. DEJ (189. 190. 191. 193. 194, vgl. ten Brink Philol. VI 585) passen, doch möchte ich darum nicht etwa für ihre Echtheit eintreten; in dieser Fassung sind sie, auch vom Dialekt abgesehen, sicher nicht demokriteisch.

34) S. o. S. 94 (zu fr. 11), ferner 190, 191 neben Heracl. fr. 16. 17 (ebenso Anaxarchos Stob. Fl. 34, 19, Ecl. II 31, 116, Clem. Strom. I 36 p. 123, 49 S). und 120 cf. Her. 113; ferner unten Anm. 38. Zeller Phil. d. Gr. I[5] 955[1].

fasste Mahnung (89, Stob. Fl. 108, 67), den herrenlosen Schmerz der wie im Krampf erstarrten Seele durch Vernunft zu bannen. Und dem steht wiederum nahe fr. 90: *Μέγα τὸ ἐν ξυμφορῇσι φρονεῖν ἃ δεῖ*, sowie 91: *Ἀλογιστίη μὴ ξυγχωρεῖν τῇσι κατὰ τὸν βίον ἀνάγκῃσι*, dann die zusammenhängenden Aeusserungen über Todesfurcht und Unlust am Leben, fr. 92 bis 98, welche dadurch merkwürdig sind, dass sie die Lebensfreude grade auf die Einsicht in die Kürze und Endlichkeit des Menschendaseins gründen wollen (vgl. 92 mit 80. 84). Wie mehrere von diesen die allgemeine Forderung der Freiheit von Furcht (Diog. Laert. IX 45) erläutern können, so lassen sich 92 und 96, wie auch 21 und 23 wenigstens nebenbei auf die ebendort ausgesprochene Forderung der Freiheit vom Aberglauben beziehen; damit lassen sich ebenfalls 11, 24 und 29 (s. o. S. 63) in Zusammenhang bringen; ja auch 41 *μοῦνοι θεοφιλέες ὅσοις ἐχθρὸν τὸ ἀδικεῖν* könnte gegen die Vorstellung sich richten, dass man durch Opfer und Gebete sich den Göttern angenehm machen könne, vgl. z. B. Plat. Rep. II 362c (*ὥστε καὶ θεοφιλέστερον αὐτὸν εἶναι μᾶλλον ἢ τὸν δίκαιον*) 364b sq. 365e. —

Wir überblicken nunmehr in klarem Zusammenhang die Grundlinien dieser Ethik. Das *ἀγαθὸν* oder *ξύμφορον* wird bestimmt als *καλὸν* = *ἴσον* = *μέτριον*. Dieses bezieht sich an sich auf die leiblichen wie seelischen *πάθη* (*ὀρέξιες, ἐπιθυμίαι*, Stürmen verglichen). Demokritos kennt also ein *ἀγαθὸν* des Leibes wie der Seele; jenes die Gesundheit: Ruhe von den Stürmen, welche die Verfassung des Leibes aus dem Gleichgewicht bringen; dieses die Ataraxie: Ruhe von den leidenschaftlichen Erregungen des Gemüths. Das *ἀγαθὸν* und *κακὸν* des Leibes aber hängt von der rechten oder verkehrten Beschaffenheit der Seele ab. Zugleich ist der Genuss der blossen Befriedigung des leiblichen Bedürfnisses gering und flüchtig, ja er wird um so weniger erreicht, je begieriger man ihm nachjagt; man steigert dadurch nur die Unrast des Verlangens und mehrt die Mühsal, das Begehrte zu erreichen, während

der Genuss selbst immer gleich nichtig und vergänglich bleibt; also, wem an der Ruhe des Gemüths, ja an wahrem Genuss gelegen ist, wird der so »sterblichen« Lust des Leibes nur in den Grenzen des Nothwendigen nachgehen und seine Seligkeit vielmehr in das setzen, worauf sein wahres Heil jedenfalls beruht: in das »göttlichere« Leben der Seele. Sein grosser Vorzug liegt nicht bloss in dem Negativen: Freiheit von der Unruhe und dem Selbstwiderspruch eines Verlangens, das doch nie sein Ziel erreicht, sondern es liegt positiv in dem sichern Bewusstsein des Ewigen durch die Erkenntniss, in der das geistige Auge (vgl. S. 101, Anm. 25) dem Unvergänglichen geöffnet ist und, die Dinge sub specie aeterni betrachtend, selber des Ewigen theilhaft wird, soweit ein Sterblicher es vermag. So entspricht die »echte« Lust ganz der »echten« Erkenntniss: der des Unwandelbaren, G e s e t z m ä s s i g e n in den Dingen, und beruht auf ihr; und so vollendet sich die Consequenz der Ethik des Philosophen im reinen Einklang mit dem Grundgedanken seiner Erkenntnisslehre.

Vielleicht hat Demokritos selbst die g e s c h l o s s e n e L o g i k dieses Zusammenhanges mehr gefühlt als in strenger Form zu entwickeln gewusst. Kaum irgendwo begegnet in den Fragmenten etwas, das einem formellen Beweisgang ähnlich sähe. Dazu stimmt auch das Urtheil des Platon (Phileb. 44 c *οὐ τέχνῃ ἀλλά τινι δυσχερείᾳ φύσεως οὐκ ἀγεννοῦς*), wie das Schweigen des Aristoteles; noch bei Cicero klingt derselbe Vorwurf der mangelnden formalen Durcharbeitung nach (De fin. V 88: sed haec etsi praeclare, nondum tamen perpolita, pauca enim neque ea ipsa enucleate ab hoc de virtute quidem dicta). Ganz begreiflich urtheilte man so von der in Hinsicht der technischen Vollendung so viel entwickelteren Stufe, die die philosophische Ethik seit den sokratischen Schulen erreicht hatte; zumal, wenn man, wie der Gewährsmann des Cicero, in erster Linie nach einer ausgebildeten T u g e n d l e h r e fragte. Eine solche freilich fehlt bei Demokritos ganz; nur sehr beiläufig begegnet einigemale das Wort *ἀρετή* (in den bisher her-

angezogenen Fragmenten nur 44. 76; sonst 121. 139. 148, 197); keine der Stellen erklärt etwa, worin allgemein Tugend bestehe; ebensowenig findet sich ein Ansatz zu einer Classification der Tugenden. Beurtheilt man hingegen das Ganze nicht nach solchen von aussen herzugebrachten, sondern nach seinen eigenthümlichen Gesichtspunkten, so kann man die innere Verkettung der Gedanken nirgend vermissen.

Aber auch die Verknüpfung der Ethik mit der Erkenntnisslehre und Physik des Demokritos tritt überall deutlich hervor. Mit jener verbindet sie der strenge, dem eleatischen nah verwandte Rationalismus, der Identität und Beharrung zur Bedingung der Wahrheit macht, die sinnliche Erscheinung um ihres Wechsels und Widerspruchs willen nicht als wahrhaft anerkennt; nach der Physik dagegen deutet hinüber die ganz physiologische Vorstellung der Gemüthslagen, ebenso wie der körperlichen Verfassungen, als Zustände des Gleichgewichts oder der Bewegung. Mag man es dabei nicht völlig consequent finden, dass die Bewegung den ganzen Naturlauf und so auch das menschliche Triebleben beherrschen soll, für die Höhe des sittlich geläuterten Bewusstseins dagegen ein absoluter Ruhezustand angenommen wird, so besinne man sich, dass die Erkenntnisslehre des Philosophen genau denselben, soll man sagen Widerspruch oder Dualismus verräth, wenn sie erst ganz allgemein »dem Menschen«, wegen der nothwendig subjectiven Natur seines stets sinnlich bedingten Vorstellens, die Einsicht des Wahren abzusprechen scheint, dann aber eine »echte« Erkenntniss zuverlässiger Wahrheit gleichwohl behauptet. So bewährt sich selbst in der Inconsequenz die Uebereinstimmung der Ethik mit der Erkenntnisslehre und Physik des Demokritos. Auch sonst verräth sich der Physiker deutlich genug in der Betonung der φύσις (s. Wortregister), d. i. der die Dinge beherrschenden Gesetzlichkeit; noch besonders in der entschlossenen Ablehnung des Glaubens an ein Jenseits (fr. 92). Wir werden demnach das Urtheil, dass diese Ethik »auch von einem solchen« hätte aufgestellt werden können, »dem die

atomistische Lehre vollkommen fremd war« (Zeller 935), ebensowenig unterschreiben wie das andere: dass sie überhaupt nur »eine Reihe vereinzelter Beobachtungen und Vorschriften« biete, die »nicht durch bestimmte wissenschaftliche Begriffe verknüpft« seien (ebenda).

Aber auch nicht von dem Rest der Fragmente dürfte das Letztere sich behaupten lassen, obgleich voraus zugestanden wurde, dass er mit dem Princip nur in loserer Weise zusammenhängt. Auch diese anspruchslosen, an den gesunden praktischen Verstand appellirenden Lebensregeln ordnen sich in ein einfaches System, welches einen bestimmten Kreis von Fragen vollständig umspannt und für den, der sich seines Grundgedankens einmal bemächtigt hat, kaum irgendwo eine Lücke erkennen lässt.

B. Regeln der Lebenskunst.

Zum Leitfaden der Anordnung kann uns jene glücklich erhaltene Eintheilung dienen, die Demokritos seiner *Τριτογενείη* zu Grunde gelegt hatte (s. o. S. 56): zur *φρόνησις*, hiess es, gehören diese drei Stücke, in denen »alle menschlichen Dinge befasst« sind: die rechte Ueberlegung, das rechte Wort, die rechte That.

Zwar haben wir jetzt zum ersten Titel — *εὖ λογίζεσθαι* — wenig mehr beizubringen; jedoch bloss deshalb, weil fast alles dahin Gehörige in viel zu enger Beziehung zum Princip stand, um im ersten Abschnitt übergangen werden zu dürfen. Die Betrachtung konnte etwa (wie es von den *Ὑποθῆκαι* bezeugt ist) von dem Gegensatz zwischen *γνώμη* (*φρόνησις*) und *τύχη* (fr. 29—33) ausgehen, um dann den Werth der *φρόνησις*, zunächst nach dem Wortsinn der rechten Besinnung und Gesinnung, in den mancherlei Richtungen, in denen wir ihn kennen gelernt haben, zu erwägen[35]). Ganz direct hierher ge-

35) Man beachte die grosse Zahl der Sprüche, die auf *φρόνησις*, *σοφίη*, *νοῦς*, *γνώμη*, *ξύνεσις*, *λόγος*, *λογισμός* etc. sich berufen: 15. 16. 18.

hörig erscheinen alle die Sprüche, welche den unvergleichlichen Werth der Erkenntniss und den Gesinnungsgrund des Guten betreffen. Aber auch was der Begierde, den sinnlichen *πάθη* Maass und Grenze setzt, ist ja wiederum der *λογισμός*, und so fügt sich grade eine Reihe darauf bezüglicher Aussprüche unter denselben Titel *εὖ λογίζεσθαι*. Von noch nicht genannten Sentenzen lassen sich noch diesem Kapitel zuordnen: drei über Reue und Selbsturtheil (99—101), von denen z. B. das letzte (*Προβουλεύεσθαι κρέσσον πρὸ τῶν πρήξίων ἢ μετανοεῖν*) direct an jene Kapiteltheilung (*εὖ λογίζεσθαι* oder *βουλεύειν — καλῶς πράττειν*) erinnert; sodann zwei auf den Begriff der Hoffnung bezügliche, dem Sinne nach nahverwandt den Fragmenten 59—61: 102 *Ἐλπίδες αἱ τῶν ὀρθὰ φρονεόντων ἐφικταί, αἱ δὲ τῶν ἀξυνέτων ἀδύνατοι*, und 103 *Ἄλογοι τῶν ἀξυνέτων αἱ ἐλπίδες* (vgl. auch 64. 201).

Wenden wir uns zum zweiten Hauptstück, welches vom *εὖ* oder *καλῶς λέγειν* handelt, so finden wir zuerst einen Spruch, der einer allgemeinen Betrachtung über den Werth des *λόγος* entnommen sein könnte, fr. 104: *Ἰσχυρότερος ἐς πειθὼ λόγος πολλαχῇ γίνεται χρυσοῦ* (*λόγου πειθώ*, in engster Verbindung sowohl mit der Erkenntniss als mit dem Rechtthun auch 44). Schon die nächsten Sentenzen (105—107) beziehen sich auf das Verhältniss von Wort und That: *Λόγος ἔργου σκιή. Εὖ λέγειν*[36]) *ἐπὶ καλοῖς ἔργμασι καλόν· τὸ γὰρ ἐπὶ φλαύροισι κιβδήλου καὶ ἀπατεῶνος. Φαύλων ἔργων καὶ τοὺς λόγους παραιτητέον* (vgl. 42 *Φαῦλον . . . μήτε λέξῃς μήτ' ἐργάσῃ*). Gegen Sophistengeschwätz verwahrt sich 108. 109, gegen das Immerredenwollen 110. Dem Freimuth der Wahrheit zieht kluge Grenzen 111. 112; hauptsächlich ist dabei wohl an Zurechtweisung Andrer gedacht. Ausdrücklich darauf bezieht sich

19. 29. 30. 33. 34. 35. 36. 37. 44. 46. 50. 52. 61. 78. 79. 81. 88. 89. 90 gegen Unverstand 24. 58. 28. 31. 32. 91. 60. 93—98; insbesondere *λογισμός* 18. 89. *διαλογίζεσθαι* 37. *εὐλόγιστος* 88. *ἀλογιστίη* 91. *φρονεῖν ἃ δεῖ* 90.

36) *Εὐλογεῖν* Stob., doch wohl in der Bedeutung von *εὖ λέγειν*, wie cod. Palat. hat, dessen Lesung ich daher vorziehe.

113; besser fängt man mit der Kritik bei sich selber an (114). Von Tadel und Lob und dem Verhalten dagegen sprechen 115—119, denen sich fr. 120, Sen. Ep. VII 10 (Unus mihi pro populo est et populus pro uno) anreihen lässt: eins der Worte, die dem Herakleitos nachgebildet sind (fr. 113 *Εἷς ἐμοὶ μύριοι ἐὰν ἄριστος ᾖ*, vgl. auch Dem. fr. 211).

Den Uebergang vom Wort zur That bezeichnen vier zusammengehörige Aussprüche (121—124), welche in Kürze besagen, dass das Wort ohne die That nichts ist[37]). Vor dem Zaudern warnt 125, zum fröhlichen Wagen ermuntert 126, denn Mannesmuth — so möchte man 127 damit verknüpfen — macht den Schaden gering. Das nächste Fragment (128) verurtheilt den Tagschlaf, wenn er nicht durch körperliche Uebermüdung oder schweren seelischen Kummer entschuldigt wird, während ein von Plutarchos dreimal citirtes Wort (129) räth den frischen Tag mit frischen Gedanken zu beginnen[38]). Die drei folgenden Fragmente (130—132) handeln vom *πόνος*. Demokritos zählt nicht zu seinen unbedingten Lobrednern, wie denn schon fr. 19. 52. 80. 84 alle unnöthige Plage und Arbeit verwarfen. Aber um grosser Dinge willen, namentlich im öffentlichen Interesse, soll man Anstrengung nicht scheuen (133).

Irre ich nicht, so macht der letzte Satz den Uebergang von den Allgemeinheiten, die mit diesen wenigen einfachen Sätzen abgethan sind, zu einer speciellen Pflichtenlehre, die, von den Pflichten des öffentlichen Lebens, als den dring-

---

37) An den Titel *πράττειν ἃ δεῖ* erinnern die Ausdrücke 43 *μηδέ τι μᾶλλον ἐξεργάζεσθαι κακόν — μηδὲν ποιεῖν ἀνεπιτήδεον*, 44 *ἔρδειν τι πλημμελές — ὀρθοπραγέων*, 47 *ἔργα δίκαια — τὰ χρέοντα μὴ ἔρδῃ*, vgl. das schon angeführte Fr. 42, und 156 *ἔρδειν τὰ χρέοντα*.

38) *νέα ἐφ' ἡμέρῃ φρονέοντες … ἀνίστανται.* Mehr als diese Worte lässt sich mit Sicherheit Demokritos nicht zuweisen. Die Wendung stammt wieder einmal von Herakleitos, dem die Sonne *νέος ἐφ' ἡμέρῃ* heisst (fr. 32). Ob auch der Gedanke damit zusammenhing? Die erste der Plutarchstellen legt es immerhin nahe; sie könnte unter ihrem allerdings ganz undemokriteischen Wortschwall doch den Kern des demokriteischen Gedankens bewahrt haben.

lichsten, beginnend, dann zu denen des Privatlebens sich wendend, nach wiederum sehr durchsichtiger Disposition bestimmte Hauptkreise gemeinmenschlicher Pflicht — diese übrigens eingehend genug — behandelt. Der ganze Rest der Fragmente fügt sich ohne Zwang dieser Disposition.

1. Oeffentliches Leben. Den Reigen eröffnen goldene Sprüche über den Werth des Staats (134. 135) und der staatlichen Eintracht (136—138). Von der Nothwendigkeit des Gesetzes handeln 139. 140; der nächste Ausspruch (141), vom Gehorsam gegen Gesetz und Regierung im Verein redend, leitet zwanglos hinüber zu Bestimmungen über die Regierung, 142—145. Folgt (146) ein Rath an die Besitzenden, den Nichtbesitzenden freigebig jede Hülfe zu leisten im Interesse der staatlichen Eintracht und aller dadurch gewährleisteten Güter — wie so Manches in dieser demokriteischen Staatslehre ebensowohl ein Nachklang alter Spruchweisheit wie ein Vorklang des platonischen Staats. Ein Ausspruch über den Vorzug der Demokratie vor der Dynastenherrschaft (147) schliesst sich am natürlichsten hier an. Von öffentlichen Ehren handeln in verschiedenem Sinne 148—151, von der strengen Pflicht der Verhütung und Verfolgung der Uebelthat 152—157[39]), woran sich die merkwürdigen Sätze 158—161 sowie 162 reihen; besondere Hervorhebung verdient die Erinnerung an das Princip der *εὐθυμίη* (160) oder *εὐεστώ* (158).

Durchweg findet hier die Staatsthätigkeit volle Würdigung. In einem gewissen Gegensatz dazu steht das sehr bekannte Fragment 163: *Τὸν εὐθυμεῖσθαι μέλλοντα χρὴ μὴ πολλὰ πρήσσειν μήτε ἰδίῃ μήτε ξυνῇ κτλ.*, das doch im Grunde nur besagt: man soll sich weder mit Staats- noch Privatgeschäften so überladen, dass sie einem über den Kopf wachsen. Wie

39) Das etwas farblose Dictum Stob. Fl. 44, 15 gewinnt am ehesten Sinn in engem Zusammenhang mit Fl. 46, 43 (wer dem, dem Unrecht geschieht, nicht Hülfe leistet, macht sich zum Mitschuldigen des Unrechts; das *παρατρέπεσθαι* 156 entspricht genau dem *παριέναι* 155); daher ich es hier eingereiht habe.

die Inschrift von Oinoanda (l. c. 426) beweist, war der von Seneca, Plutarchos und Marcus Aurelius citirte Satz auch dem Epikuros wohlbekannt; an seiner Echtheit zu zweifeln hätten wir ohnedies kein Recht, sehr bestätigend ist namentlich die Begründung durch das (sonst nicht epikureische) Princip der Euthymie und der gleichzeitige Anklang der Inschrift an das ebenfalls sehr sichere Fr. 52 des Demokritos. Uebrigens streitet der Ausspruch gegen die sonstige Anerkennung politischer Thätigkeit ebensowenig wie etwa bei Platon die Warnung vor *πολυπραγμοσύνη*, die Erhebung des philosophischen über das politische Leben gegen die lebenslange intensive Beschäftigung mit dem Problem des Staats oder gegen die These, dass der Tüchtige, schon um nicht vom Schlechtern regiert zu werden (vgl. Dem. 142. 143), sich der Staatsgeschäfte annehmen müsse. An jenes Dictum schliessen sich eng an 164 und 165; das letztere schildert, wie 166, die üble Lage dessen, der den öffentlichen Pflichten sich weder entziehen noch in ihrer Erfüllung es den Leuten recht machen kann. Dem steht wiederum nahe 167, welches zweifellos von der Rechenschaftsablegung über die Amtsführung (insbesondere bei jährlichem Wechsel der Beamten in demokratischen Verfassungen?) handelt[40]. Nichts von dem allen führt auf eine epikureische Geringachtung der politischen Thätigkeit überhaupt, die erst aus der Ueberspannung des bei Demokritos sehr wohlumgrenzten Princips des *τὰ ἑαυτοῦ πράττειν*

---

40) Ich verstehe das etwas schwierige Fragment so: Es ist bei der gegenwärtigen (nämlich rein demokratischen) Verfassung keine Möglichkeit, dass dem Beamten (beim Amtswechsel und der Rechenschaft über die Amtsführung) nicht Unrecht geschehe, mag er noch so tüchtig sein. Denn »nichts Anderem sieht es ähnlich« (d. h. zu nichts Anderem kann es führen), dass er (der abgehende Beamte), als eben der der er ist, auf einmal wieder unter die Gewalt Andrer (nämlich der neuen Machthaber) kommt. Es müsste also irgendeine Einrichtung getroffen werden, dass zwar, wer sein Amt unrecht geführt hat, zur Rechenschaft gezogen wird, aber, wer es rechtlich geführt, nicht in die Gewalt jener (der neuen Machthaber) kommt, sondern irgendeine Gesetzesbestimmung oder sonstige Massregel ihm Schutz gewährt.

hervorging. Dagegen liegt es durchaus in der Consequenz demokriteischer Denkweise, dass der »Weise«, d. h. der wissenschaftliche Forscher auch dem Staat gegenüber seine Freiheit wahrt und selbst an das Vaterland sich nicht schlechthin bindet, denn sein Vaterland ist die Welt: (168) *Ἀνδρὶ σοφῷ πᾶσα γῆ βατή· ψυχῆς γὰρ ἀγαθῆς πατρὶς ὁ ξύμπας κόσμος*[41]).

2. Zum privaten und zwar zunächst dem Familienleben leitet über der sehr weise Spruch 169 *Ἔνιοι πολίων μὲν δεσπόζουσι, γυναιξὶ δὲ δουλεύουσιν*, womit 170 sich nahe berührt. Zu den auf die Frauen bezüglichen Worten gehört, ausser 171, ohne Frage auch 172, dann 173. 174. Unsicherer ist die Deutung des mir etwas zweifelhaften Fragments 175 (Fl. 63, 33), doch mag es auf die Herstellung des gestörten häuslichen Friedens bezogen werden. Den häuslichen Unfrieden stellt als eine Krankheit des Privatlebens dar 176. Der vereinzelte Satz über die Behandlung der Sklaven (177) findet hier die passendste Stelle: zum hellenischen Begriff der Familie gehört ja sehr wesentlich der *οἰκέτης*. Uebrigens würden auch einige der auf den rechten Vermögensgebrauch bezüglichen Aussprüche, die wegen ihrer deutlichen Beziehung zum Princip schon oben eingereiht wurden, ganz gut hier eine Stelle finden.

Von besonderer Wichtigkeit aber ist die Aufzucht der Nachkommenschaft. Dass Demokritos so naiv nicht war sie allgemein widerrathen zu wollen, beweist gleich das erste

41) Freudenthals Zweifel (vgl. oben S. 58 Anm. 8) ist unbegründet. Will man jedes Prosawort, das sich durch leichte Umstellungen und Zusätze in einen Vers verwandeln lässt, anzweifeln, so kann man weit kommen; gerade Demokritos verwendet häufig dichterische Rhythmen (s. Anhang). Jenes berühmte Dictum aber ist geschützt durch eine kyrenaische und eine epikureische Parallele, Theodoros ἄθεος (bei Diog. Laert. II 99 *εἶναι τε πατρίδα τὸν κόσμον*) und Diogenes von Oinoanda (l. c. 444 *καθ' ἑκάστην μὲν γὰρ ἀποτομὴν τῆς γῆς ἄλλων ἄλλη πατρίς ἐστιν, κατὰ δὲ τὴν ὅλην περιοχὴν τοῦδε τοῦ κόσμου μία πάντων πατρίς ἐστιν ἡ πᾶσα γῆ καὶ εἷς ὁ κόσμος οἶκος*, wo grade neben der Abwandlung des Gedankens die Anlehnung an das Wort des Demokritos auffällt). Bei der zweiten Hälfte des Fragments mag man sich auch an Cic. Tusc. V 114 (in infinitatem omnem peregrinabatur etc.) erinnern; vgl. Kap. VIII g. Schl.

hierhergehörige Fragment (178). Aber eben weil es keine Noth hat, dass einmal Alle es aufgeben sollten für den Nachwuchs Sorge zu tragen, mochte es ihm unbedenklich scheinen, seine persönliche Abneigung dagegen — die einerseits mit der eigenthümlichen Stellung des **σοφός**, andrerseits mit der **δυσχέρεια** gegen die Geschlechtslust (fr. 53. 85. 86) zusammenhängt — unverhohlen auszusprechen (179—181). Einer seiner Hauptgründe übrigens ist die starke Empfindung von der Schwere und Verantwortlichkeit der Erziehungspflicht (182). Wie wenig er daran denkt, die Vorschrift der Enthaltung von der Kindererzeugung allgemein machen zu wollen, beweist grade der Ernst, mit dem er sich eben doch auf die Erziehungsfrage einlässt.

Den Werth der Bildung erhebt das schon oben (S. 97) berührte Fragment 183. Um eines so werthvollen Gutes willen soll man die geringen Kosten nicht scheuen (184, vgl. S. 58 Anm. 8). Man wird ja nicht von selbst, durch die blosse Zeit, vernünftig, auf Naturanlage und rechtzeitige Ausbildung kommt es an (185). Den Factor der **φύσις** hebt besonders hervor 186, die **διδαχή** stellt in engen Zusammenhang mit dem Schaffen der Natur das von Clemens und Theodoretos citirte, aber nicht verstandene Wort 187, Stob. Ecl. II 31, 65[42]); der **μάθησις** gilt ferner 188 und 189[43]). Doch das massenhafte Lernen ohne Verstand

42) Hervorzuheben ist hier die Verwandtschaft mit der Erziehungstheorie des Protagoras, nicht nur in der Unterscheidung der drei Factoren *φύσις, διδαχή, ἄσκησις*, sondern auch in der Darstellung der Erziehung als einer »Umwandlung« analog derjenigen, in der das Wachsthum der Organismen besteht. Dem steht sehr nahe die Theorie, welche Protagoras in Platons Theaitetos (166d—167c) vorträgt (bes. 167 in. *μεταβλητέον δ' ἐπὶ θάτερα· ἀμείνων γὰρ ἡ ἑτέρα ἕξις. οὕτω δὲ καὶ ἐν τῇ παιδείᾳ ἀπὸ ἑτέρας ἕξεως ἐπὶ τὴν ἀμείνω μεταβλητέον. ἀλλ' ὁ μὲν ἰατρὸς φαρμάκοις μεταβάλλει, ὁ δὲ σοφιστὴς λόγοις.* Analogie des Landbaus 167b; cf. Protag. 334a—c).

43) In letzterem Fragment verdient in Hinsicht der Disposition Beachtung die Wiederanknüpfung an den Begriff des *πόνος*, von dem ja auch die Betrachtungen über die Staatsthätigkeit ausgingen. Der Ge-

thut es auch nicht (190. 191), ein gesunder Mittelweg empfiehlt sich (192). Auch der dritte Factor, die Uebung, ist nicht zu vernachlässigen (193), der Einfluss des Umgangs (194), der Nacheiferung (195) wohl zu beachten [44]; den Wetteifer würdigt als Erziehungsmittel 197 (Stob. Ecl. II 31, 57, nach Wachsmuths Deutung und Emendation). Eine Hauptgefahr für die Erziehung ist der Leichtsinn, der zu den bösen Lüsten verführt (198) [45]. Da ertheilt die beste Lehre das Beispiel von Besonnenheit, das der Vater gibt (199). Auf das auch sonst so reichlich bedachte Kapitel des Vermögensgebrauchs beziehen sich hier wieder nicht weniger als vier Bruchstücke, darunter zwei umfänglichere (200—203).

Schliesslich aber kommt es doch nicht allein auf die Jugend an: auch das Alter hat sein Recht. Der Greis ist eigentlich mehr: er hat die Jugend genossen, während vom Jüngling ungewiss ist, ob er das Alter erreicht (204). Das Alter hat seine eigenthümliche Tugend (205) und seine eigenthümliche Anmuth (206); freilich auch seine schwere Bürde (207).

Endlich, wenn weder das Staatsleben noch das Familienleben ungetrübte Befriedigung gewährt, so bleibt Eines: die

---

danke ist nah verwandt dem fr. 27; der Schluss möchte zu lesen sein: *οὕτω μέγα* (von so grossem Einfluss, vgl. z. B. Xenoph. Hell. VII 5, 6, Mem. II 3, 4) *τὸ τῆς φυσικῆς κάκης* (oder *κακίης*) *ἐστίν* (D. setzt mehr eine natürliche Anlage zum Schlechten als zum Guten voraus, vgl. fr. 193. 49).

44) Nur zögernd reihe ich hier ein fr. 196 (Stob. Fl. 37, 23, Democrat. 5) *Ἀγαθὸν ἢ εἶναι χρεὼν ἢ μιμεῖσθαι.* Mullachs Deutung gibt einen guten Sinn und wird durch das vorige Fragment sehr nahegelegt; ob es aber zulässig ist *ἀγαθὸν* zugleich als Prädicat zu *εἶναι* und als Object zu *μιμεῖσθαι* zu fassen? Oder ob ein ähnlicher Gedanke zu Grunde liegt wie Plat. Protag. 323 b (*πάντας δεῖν φάναι εἶναι δικαίους ἐάν τε ὦσιν ἐάν τε μή*): auch wer nicht tugendhaft ist, ist doch genöthigt der Tugend die Anerkennung zu erweisen, dass er wenigstens vor den Leuten den Schein der Tugend zu wahren sucht?

45) In den Worten *αὕτη γάρ ἐστιν ἣ τίκτει τὰς ἡδονὰς ταύτας ἐξ ὧν ἡ κακότης γίνεται* ist *ταύτας* nicht anzufechten, da doch eben Demokritos zwischen guten (zuträglichen) und schlimmen (unzuträglichen) Lüsten unterscheidet (fr. 4—8).

Freundschaft. Sie findet bei Demokritos wie bei Epikuros ausserordentliche Würdigung. Wer Niemanden lieb hat, wird auch von' Keinem geliebt (208). Wer keinen braven Freund hat, für den hat das Leben keinen Werth (209)[46]. Freilich Manches, was für Freundschaft gilt, ist keine, wie umgekehrt (210). Nur den Verständigen sollte man zum Freunde haben (211). Gleichgesinntheit, insbesondere über das Gute, ist Bedingung wahrer Freundschaft (212. 213). Im Unglück hat echte Freundschaft sich zu bewähren (214—216). Tadelsucht schickt sich nicht zur Freundschaft (217). Damit ist wieder ein neues, doch nah verwandtes Thema angeschlagen: das der Umgangspflichten überhaupt. Dahin gehört: Nachsicht gegen Fehler Andrer (218); nicht lachen sondern Mitleid haben mit des Nächsten Unglück (219. 220); nicht streitsüchtig sein; Streitsucht straft sich in der Regel selbst (221)[47]; den Andern nicht in Furcht halten wollen, die zwar Schmeichelei aber nicht wahres Wohlwollen wirkt (222)[48]; dem Andern nicht mit Misstrauen, obwohl mit Vorsicht begegnen (223); nicht Jedem, aber dem Erprobten trauen (224). Folgen vier Sprüche über das Ertheilen und Empfangen von Wohlthaten (225—228). Auch fröhliche Festfeier hat ihr Recht (229); und in heitrer Gesellschaft soll man nicht mäkeln (das will wohl 230 sagen).

Wir sind zu Ende. Die irgend zuverlässig überlieferten Fragmente gehen in unsere Disposition ohne Rest auf, während die wegen der unsicheren Ueberlieferung ausgeschiedenen sich meist schon durch den abweichenden Ton als nicht zugehörig

---

46) Democrat. 65. Ueberliefert ist: *Ζῆν οὐκ ἄξιος ὅτεῳ μηδεὶς ἐστι χρηστὸς φίλος.* Doch gibt *ἄξιον* einen so ungleich besseren Sinn, dass ich nicht gezögert habe es in den Text zu setzen.

47) Dem steht sehr nahe Mull. fr. 148 (Max. 54 p. 658, 34 = Dem. Gn. cod. Paris. 1168, n. 29) *Ἡ τῶν ἀγαθῶν ἔρις ὠφελεῖ τὸν ζηλοῦντα μὴ βλάπτουσα τὸν ζηλούμενον*, welches ich daher (mit Lortzing p. 15) für echt halten möchte.

48) Das könnte auch auf das Verhältniss des Regierenden zn den Untergebenen bezogen werden; das Fragment wäre dann etwa mit 146. 147 zusammenzustellen.

verrathen, inhaltlich aber entweder aus der, in allen echten Bruchstücken einhellig uns entgegentretenden Denkweise ganz herausfallen, oder, wo sie in den hier dargelegten, ja sehr vielumfassenden Zusammenhang sich zur Noth einfügen liessen, doch von dem mit schlichter Sachlichkeit verfolgten Wege der Betrachtung zu unsachlichen, gekünstelten Vergleichen ausbiegen oder in unlebendigen Allgemeinheiten sich verlieren. Mag auch noch dieses oder jenes einzelne Fragment sich als unecht erweisen, der Charakter und Zusammenhang des Ganzen wird dadurch nicht berührt werden. Und so wird man mit um so grösserer Zuversicht dieses Ganze, eben weil es als ein solches, nicht als zusammengeflicktes Stückwerk sich erwiesen hat, dem Demokritos zurechnen dürfen.

Viertes Kapitel.

Die „Abderiten" des Clemens (Strom. II 21).

Zur Nachfolge des Demokritos übergehend, finden wir zuerst in dem mehrerwähnten Bericht des Clemens (oben S. 5), nicht sowohl einen Abriss der Geschichte der Ethik in der Schule von Abdera, als ihren Bestand zu einer bestimmten Epoche verzeichnet. Für den ersten und dritten der dort genannten Philosophen wenigstens, Hekataios und Nausiphanes, folgt aus D. L. IX 69, dass sie Zeitgenossen waren; beide sind ja auch sonst zur Genüge bekannt; für den vierten, Diotimos, ist, nach dem oben (S. 89 Anm. 2) Bemerkten, ebenfalls anzunehmen, dass er die Zeit des Epikuros erlebt hat; und so empfiehlt sich das Gleiche auch für den zweiten, den sonst ganz unbekannten Apollodotos von Kyzikos; Usener (Epicurea, Index s. v. Ἀβδηρῖται) identificirt ihn mit dem Apollodoros, von dem D. L. IX 38 eine Angabe über Demokritos Beziehungen zu Philolaos mittheilt. Offenbar sind es die letzten Ausläufer der Schule, bevor sie, nicht ohne tiefgehende Umgestaltung der Lehre, in doppelter Linie, als epikureische und pyrrhoneische, sich fortpflanzte. Mit der letzteren erscheint sie wie in Eins verschmolzen: zwei der »Abderiten«, Hekataios und Nausiphanes begegnen (D. L. IX 69, vgl. auch 64) neben Timon als Hörer des Pyrrhon; dieser wiederum war Genosse des Demokriteers Anaxarchos und Verehrer des Demokritos (ebenda 63. 67, vgl. Euseb. Praep. ev. XIV 18, 763 b). So macht der Skeptiker (Timon) bei Sext. adv. math. (in.) mit Nausiphanes gemeinschaftliche Sache gegen Epikuros, der auch selbst einmal »Demokriteer« gewesen war (Plut. adv. Col. c. 3, p. 1108 e), dann aber sich von der Schule losgesagt hatte und fortan ihr feindlich gegenüberstand. Der

Uebergang in die Skepsis war in sachlicher Hinsicht reichlich vorbereitet durch Anaxarchos, durch Metrodoros, in gewisser Weise durch Demokritos selbst.

Dass nun die bei Clemens Genannten nur Demokritos Grundbegriff der Euthymie nach verschiedenen Richtungen bestimmter auszuprägen suchen, scheint mir, wie Hirzel, obwohl es nur für die beiden letzten direct aus dem Bericht hervorgeht, doch für alle klar. Wenn Hekataios als Endziel die Autarkie aufstellt, vertritt er ebenso deutlich nur eine Seite der demokriteischen Lehre, wie Nausiphanes seine *ἀκαταπληξία* ausdrücklich nur als andere Bezeichnung für Demokritos *ἀϑαμβίη* gibt. So bedeutet die *ψυχαγωγία* des Apollodotos schwerlich etwas Anderes als *τέρψις τῆς ψυχῆς*. Etwas schwerer ist es, dem Moralprincip des Diotimos, der *παντέλεια τῶν ἀγαϑῶν*, eine bestimmte Deutung zu geben, sie soll sich aber decken mit der demokriteischen *εὐεστώ*. Vielleicht will Diotimos nur der einseitigen Auffassung entgegentreten, als ob Demokritos das körperliche Wohlsein gegen das Seelenheil ganz und gar nicht achte; zur Glückseligkeit gehöre eben ein jedes *ἀγαϑόν*, auch das des Leibes; eine Auffassung, die mit Demokritos, wie wir ihn kennen lernten, sehr wohl in Einklang stände. Ist dieser Diotimos mit dem bei Sextus erwähnten identisch, so möchte man vermuthen, dass er sich dem Epikuros etwas mehr als die übrigen genähert habe, da er genau dessen drei Kriterien bei Demokritos wiederfinden will. Werden dabei als praktische Kriterien schlechtweg Lust und Unlust genannt, so lässt sich das mit der *παντέλεια τῶν ἀγαϑῶν* wohl vereinigen und widerspricht ebenfalls nicht dem Wortlaut demokriteischer Aussprüche, lässt aber immerhin auf eine mehr hedonistische, also Epikuros sich nähernde Auslegung schliessen.

Somit bieten diese so verschieden lautenden Bestimmungen, in ihrer dennoch klaren Zurückbeziehung auf eine und dieselbe Grundlehre des Demokritos, wie wir sie aus den vorhandenen Berichten und Fragmenten reconstruirten, eine unverächtliche Bestätigung für die Richtigkeit unserer Reconstruction, also für

die Echtheit der Ueberlieferung. Gerade zwei Hauptpunkte: die starke Betonung der Autarkie und die Bevorzugung der seelischen Lust, finden sich wieder bei Hekataios und bei Apollodotos. Für die εὐεστώ und ἀθαμβίη bedurfte es zwar kaum dieser Bestätigung, da jene durch die Berichte des Stob. Ecl. und Diog. sowie den Schrifttitel D. L. 46, diese durch Cicero hinlänglich feststeht. Immerhin kommt diese fernere Sicherung auch drei Fragmenten des Floril. (34. 46. 158) zu Gute.

Es wäre nun sehr erwünscht, über die Quelle des Clemens einige Sicherheit zu gewinnen. Eine genaue Vergleichung führt fast unabweisbar auf die Vermuthung, dass die vier Berichte, Stob. Ecl., Diog., Clem. u. Cic. de fin. (oben S. 4—6), aus einer und derselben letzten Quelle stammen. Vielleicht ist es nicht zu kühn, diese in der nächsten Zeit nach Epikuros zu suchen, eben wegen der besonderen Berücksichtigung jener letzten Ausläufer der abderitischen Schule. Bekannt ist die Gehässigkeit des Epikuros gegen seinen einstigen Lehrer Nausiphanes; an eine Controverse zwischen ihm und den »Demokriteern« bewahrt Cic. Tusc. I 82 die Erinnerung, und denselben Streitpunkt betrifft die Auseinandersetzung bei Proklos in Plat. reip. l. X (Schöll, Anecd. var. II 61, 33) mit Kolotes, dem, ebenso wie in Plutarchos Schriften gegen Kolotes, grobe Unkenntniss des Demokritos, der doch der καθηγεμὼν des Epikuros und der Epikureer sei, vorgeworfen wird. Der Autor des Plut. adv. Col. aber ist unzweifelhaft in der Akademie, und zwar, was bisher nicht genug beachtet scheint, in der mittleren Akademie, in der Schule des A r k e s i l a o s zu suchen. Erinnert nun nicht an diesen so vielfältig bezeugten Gegensatz zwischen Epikuros und den letzten Demokriteern auch die Abwehr der hedonistischen Auslegung des demokriteischen Moralprincips bei Diogenes? Kann sie einen Andern als Epikuros meinen? Er ist es doch, der die Euthymie mit der Lust geradezu vertauscht. Auch ist diese »missverständliche Auslegung (oder Auffassung)« — in Wahrheit vielmehr bewusste Abweichung von Demokritos — ganz parallel seiner Umarbeitung der Erkenntnisslehre des Abderiten,

die von des Lelzteren Standpunkt auch nur als Verfälschung aus Unkunde beurtheilt werden konnte: Demokritos ging in der Ethik vom sinnlichen Gefühl der Lust und Unlust, wie in der Erkenntnisslehre von der sinnlichen Erscheinung aus, aber es fiel ihm nicht ein, der Sinnlichkeit darum Wahrheit (objective Gültigkeit) zuzuschreiben, wie Epikuros that. Auch die Zusammenstellung von Demokritos und Platon (Stob. Ecl.) fügt sich dieser Auffassung. Nicht bloss hatte Theophrastos die Lehren beider über die Realität der Sinnesqualitäten in Parallele gesetzt und erscheinen Demokritos und Platon einander auch bei Plut. adv. Col. nahe genug verwandt, sondern auch Sextus, der, sicher nach Timons Vorgang, für Nausiphanes gegen Epikuros Partei nimmt und dessen Hauptgewährsmann Ainesidemos erweislich nicht bloss auf Pyrrhon d. i. Timon, sondern zugleich auf die mittlere Akademie zurückgriff, zwischen Pyrrhon und Arkesilaos eigentlich keinen Unterschied fand[1]), stellt consequent Demokritos und Platon als Rationalisten in Gegensatz zu dem Sensualisten Epikuros; eine Thatsache, die aus unserer Vermuthung sich aufs beste historisch erklären würde.

In ursprünglicher Gestalt ist freilich die von uns vorausgesetzte letzte Quelle sicher in keinem der vier Berichte erhalten. Für Cicero steht als nächster Autor Antiochos fest; für Clemens vermuthet die gleiche Herkunft Usener (l. c.). In der That zeigt der ganze Bericht (Strom. II 21. 22) Uebereinstimmungen mit Cic. de fin. V, die nicht zufällig sein können. Doch sucht man bei Clemens vergeblich nach einer Spur der bei Cicero so stark hervortretenden, für Antiochos bezeichnenden, jung-stoischen Tendenz, die Lehre der Stoiker mit der der Peripatetiker und der alten Akademie zu identificiren. Andrerseits fehlt es nicht an Berührungen zwischen Clemens und Stobaios und wieder zwischen diesem und Diogenes. Auf eine Quelle, älter als Antiochos, wird man also jedenfalls zurückschliessen dürfen. Cicero führt aber die von Antiochos bloss benutzte, bei Clemens gleich-

1) Forsch. 83¹. 290.

fallsanklingende, nicht minder bei Stobaios (p. 47, 19 Wachsm.) wiederkehrende Eintheilung der möglichen Standpunkte in der Frage des sittlichen τέλος ausdrücklich auf Karneades zurück (§ 16. 22 cf. Acad. II 129 sq. Tusc. V 84). Und sehr einleuchtend ist ja die Bemerkung Useners (Epic. praef. LXVI sq.), dass die Akademiker bei ihrer systematischen Bestreitung sämmtlicher dogmatischen Richtungen Zusammenstellungen der Lehren der berühmtesten älteren Philosophen nach Stichworten, also in doxographischer Anordnung, besessen und in der Schule gebraucht haben müssen. Aus solchen — zunächst also aus der Schule des Karneades — mag Antiochos und (durch andre Vermittlung) Clemens, Stobaios, Diogenes geschöpft haben. Aber soll man nicht das gleiche Verfahren, aus dem gleichen Grunde, schon für die Schule des Arkesilaos annehmen? Folgt Plutarchos, was ich für sicher halte, der Streitschrift eines Akademikers gegen den lebenden Kolotes, so begreift sich die erstaunliche, prahlend zur Schau getragene Gelehrsamkeit. Auch hier aber erkennt man das Streben nach einer gewissen Vollständigkeit der Uebersicht und überlegener kritischer Behandlung der bedeutenderen älteren Systeme.

Indessen wir sind nicht genöthigt auf diese Vermuthungen irgendetwas zu bauen. Wir lassen daher diesen Faden lieber fallen, um uns dem abtrünnigen »Demokriteer« Epikuros zuzuwenden. Die Vergleichung seiner Ethik mit der des Demokritos wird unserer aus der Ueberlieferung geschöpften Vorstellung von der letzteren zur sichersten Controle dienen; sie würde in der That für sich allein ausreichen, sie in allen wesentlichen Punkten sicherzustellen.

Fünftes Kapitel.

Epikuros.

Epikuros geht in der Ethik ganz von demselben Punkte aus wie Demokritos; doch verräth sich schon in den ersten Sätzen die ungleich entschiedenere Fassung des hedonistischen Princips, die weit mehr an die Kyrenaiker und Eudoxos erinnert.

Lust und Unlust bilden den Ausgangspunkt aller Willensentscheidung (*αἵρεσις* und *φυγή*); das sinnliche Gefühl (*πάθος*) ist die Norm (*κανών*) des Guten und Uebeln: Epist. III 128 in., 129 *ταύτην γὰρ ἀγαθὸν πρῶτον καὶ συγγενικὸν ἔγνωμεν, καὶ ἀπὸ ταύτης καταρχόμεθα πάσης αἱρέσεως καὶ φυγῆς καὶ ἐπὶ ταύτην καταντῶμεν ὡς κανόνι τῷ πάθει πᾶν ἀγαθὸν κρίνοντες.* Vgl. fr. 243 (Cic. De fin. I 22) ad haec (scil. voluptatem et dolorem) et quae sequamur et quae fugiamus refert omnia; 260 *πάθη δὲ λέγουσιν εἶναι δύο, ἡδονὴν καὶ ἀλγηδόνα .... καὶ τὴν μὲν οἰκεῖον, τὴν δὲ ἀλλότριον· δι' ὧν κρίνεσθαι τὰς αἱρέσεις καὶ φυγάς* (auch Aristocl. bei Euseb. Pr. ev. XIV 21, p. 768 d). Für die Uebereinstimmung mit den Kyrenaikern s. die Zeugnisse Us. p. 293, 5 und (insbes. für den Satz, dass der Schmerz das grösste, vielmehr einzige Uebel sei) fr. 401.

Der erste Beweisgrund für das hedonistische Princip ist der allbekannte: jedes Lebendige sucht die Lust, flieht die Unlust, fr. 66 und bes. 397 (Cic. Fin. I 30), 398. Mit Recht erinnert Usener (p. 264, 9 adn.) wieder an den Vorgang nicht bloss des Eudoxos, sondern auch der Kyrenaiker (D. L. II 87. 88). Dieselbe Betrachtung könnte ja immerhin schon Demokritos angestellt haben. Allein schon das andere Argument (Cic. l. c. 40. 41), dass Jeder die äusserste Lust als Gut, die äusserste

Unlust als Uebel anerkennen würde, vertrüge sich nicht mit seiner Ethik, die das Extrem der Lust ausdrücklich verwirft.

Die nächste Folgerung des Epikuros lautet: keine Lust ist an sich tadelhaft, keine ursprünglich, nämlich von den Folgen abgesehen, der andern vorzuziehen (Sent. VIII. IX. X; zu VIII vgl. *Ἐπικούρου Προσφώνησις*, Wiener Studien X, n. 50; Cic. l. c. 32. 33): wieder ein ganz kyrenaischer Satz (D. L. l. c.), dagegen nicht im Einklang mit Demokritos, der einen ursprünglichen Unterschied unter den Lüsten offenbar annimmt. — Man sucht also nicht Unlust oder verschmäht Lust, als um grössere Lust zu gewinnen oder grössere Unlust zu meiden; auch das ganz kyrenaisch (vgl. bes. D. L. 90 mit Ep. sent. VIII). Demokritos ist diese Erwägung insofern zwar nicht fremd, als auch er zeigt, wie die maasslose Begierde mehr Unlust als Lust erreicht und umgekehrt (fr. 53 ff. 69 ff.). Doch wird daraus nirgends gefolgert: also ist das Gute die Lust, sondern vielmehr: also betrügt sich, wer in der Lust schlechtweg das Gute sucht, denn er erreicht nicht einmal das, was er sucht, die Lust; wogegen, wer das *καλὸν* (*ἴσον*, *μέτριον*) beachtet, sogar ein grösseres Maass von Lust gewinnt. Es ist unmöglich den Unterschied zu verkennen.

Nicht jede Lust also wird man wählen, folgert Epikuros weiter, obwohl jede an sich gut ist; nämlich nicht die, welche grössere Unlust im Gefolge hat (Epist. III 129, was direct erinnern kann an Dem. fr. 4; ferner fr. 439. 442. 397, Cic. 32. 33, wo p. 265, 26 obcaecati cupidine zu vergleichen mit Dem. fr. 24. 58). Daher kommt es an auf die rechte Unterscheidung, auf die rechte Auswahl unter den Lüsten. In diesem wichtigen Satze trifft Epikuros wieder genau mit Demokritos zusammen: fr. 515 (*ἡ ἀρετὴ*) *περὶ τὴν ἐκλογήν ἐστι τῶν ἡδέων κατ' Ἐπίκουρον*, Sent. XVIII *ἐκλόγισις*, Cic. 33 (p. 265, 34) dilectus (vgl. auch Sent. IX, dazu Us. p. 396, 1). Diese Unterscheidung versteht Epikuros durchaus als quantitative Vergleichung, als Messung: Ep. III 130 *τῇ μέντοι συμμετρήσει καὶ συμφερόντων καὶ ἀσυμφόρων βλέψει* (vgl. Dem. 5) *ταῦτα*

πάντα κρίνειν καθήκει. Denn es gibt für ihn nur einen Quantitäts-, nicht einen Qualitätsunterschied unter den Lüsten: fr. 442 (p. 289, 20) *μετρεῖσθαι γὰρ αὐτὰ τῷ ποσῷ καὶ οὐ τῷ ποιῷ.* Somit kommt es auf die rechten Grenzen der Begierden an: Sent. X *τὸ πέρας τῶν ἐπιθυμιῶν*, ähnlich XX, *ὅρους* XI. So handelte Epikuros de cupiditatibus finiendis 454, ähnlich 455 nisi aliquis distinxerit voluptates, ut sciat, quae ex eis intra naturale desiderium desistant, quae praeceps ferantur infinitaeque sint, 485 *ἀόριστον ἐπιθυμίαν*, ferner 203. Sent. XV, Epic. Prosph. 8. Cic. 45 (p. 268, 13) 59 (272, 21) 62 (273, 8). So weiss Epikuros viel zu sagen von der Unersättlichkeit der Begierde, ebenda 43 (p. 267, 30), Epic. Prosph. 81 und bes. fr. 471, wo die Begierde des Unverständigen (an der Seele Kranken) dem unstillbaren Durst des Fieberkranken verglichen wird [1]). — Im besondern unterscheidet Epikuros: natürliche und nothwendige, natürliche und nicht nothwendige, weder natürliche noch nothwendige Begierden: Epist. III 127. Sent. XXVI. XXIX (Epic. Prosph. 20). XXX. fr. 456. Die Keime der Unterscheidung lassen sich bei Demokritos finden (fr. 64 *φύσις δὲ αὐτάρκης*, wie Epic. fr. 468 quod parvo esset natura contenta; fr. 84 *ἐπὶ τοῖς ἀναγκαίοις*).

Die Forderung des Maasshaltens im Geniessen ergibt sich aus allem. Zwar steht der Begriff des *μέτριον* bei Epikuros nicht so wie bei Demokritos im Mittelpunkte der Lehre (s. jedoch fr. 443, p. 290, 13; 470, p. 301, 8; 456, p. 295, 22 *καιρῷ καὶ μετριότητι*); unerschöpflich dagegen ist er im Lobe der *αὐτάρκεια* (Epist. III 130. fr. 200, cf. Epic. Prosph. 33; fr. 202, cf. Epic. Prosph. 25; fr. 46 6.476. 135 a, p. 345; temperantia Cic. 47, p. 268, 20; continens vita fr. 476a, p. 357), der Armuth

1) In diesem Fragment erinnern die Worte *οὐδεὶς γὰρ τῶν ἀφρόνων οἷς ἔχει ἀρκεῖται, μᾶλλον δὲ οἷς οὐκ ἔχει ὀδυνᾶται* direct an Dem. fr. 52 und 61. Als Parallele führt Us. auch DEJ 189 = Dem. fr. sp. 26 Mull. an, mit der Bemerkung: est sententia non ab Epicuro scripta sed secundum eum facta. Die Sentenz könnte ebensogut dem Demokritos nachgebildet sein; sie direct ihm zuzuweisen würde ich freilich nicht wagen; vgl. S. 108 Anm. 33.

und Einfachheit besonders in der Wahl der Nahrung (fr. 459 ff. 200. 201). Hier erinnert im einzelnen Sent. XXI (vgl. XV und fr. 469) an Dem. fr. 19; fr. 463 an Dem. 53; 135 an Dem. 68. 69. Und sind nach Dem. 66 *μᾶζα καὶ στιβὰς λιμοῦ καὶ κόπου γλυκύτατα ἰήματα* (vgl. sp. 26, S. 129 Anm. 1: *ἄρτῳ καὶ ὕδατι καὶ τῇ τυχούσῃ τοῦ σώματος σκέπῃ*), so kehrt das in zahlreichen Wendungen bei Epikuros wieder: Epist. III 131, fr. 602 (*μᾶζαν καὶ ὕδωρ*), 466 (*μάζῃ καὶ ἀκροδρύοις*), 467 (*μάζῃ καὶ φακῇ*, aqua et polenta), 181 (*ὕδατι καὶ ἄρτῳ*, vgl. 469, p. 357); auch der Strohsack fehlt nicht (fr. 207). Die Forderung der Mässigkeit erstreckt sich besonders auf den Liebesgenuss: Epist. III 131 *ὅταν οὖν λέγωμεν ἡδονὴν τέλος ὑπάρχειν, οὐ τὰς τῶν ἀσώτων ἡδονὰς καὶ τὰς ἐν ἀπολαύσει κειμένας λέγομεν, ὥς τινες ἀγνοοῦντες καὶ οὐχ ὁμολογοῦντες ἢ κακῶς ἐκδεχόμενοι νομίζουσιν* [2]). Vgl. fr. 440; 61, Plut. Quaest. conviv. III 6, 1, p. 653 b sq., wo bes. 653 e sehr an Demokritos anklingt (vgl. S. 139) und z. B. auf dessen fr. 86 Licht wirft, 62 (= Dem. 86 a), 62 a (p. 344), 483. Selbst wenn Epikuros nicht dem Leibe, sondern der Seele die Verantwortung für die verkehrte Richtung der Begierden aufbürdet (fr. 445), entfernt er sich nicht von seiner Vorlage (s. o. S. 69 Anm. 13, wo schon die Parallele der Inschrift von Oinoanda angeführt worden).

Die wichtigste Consequenz für die Tugendlehre ist, dass ein Zwiespalt zwischen Lust und Tugend überhaupt nicht besteht: *οὐκ ἔστιν ἡδέως ζῆν ἄνευ τοῦ φρονίμως καὶ καλῶς καὶ δικαίως οὐδὲ φρονίμως καὶ καλῶς καὶ δικαίως ἄνευ τοῦ ἡδέως*, eins ist vom andern untrennbar, Epist. III 132, Sent. V (wozu Epic. Prosph. 5 und die Inschr. v. Oin., p. 447 Us.), Cic. 57 ff. (p. 272, 13 sq.); woraus zwar auch folgt, dass Tugend, wenn sie nicht zur Lust diente, zum leeren Wortschwall würde: fr. 69. 70. 116. 397 (Cic. 42). 400. 423 (p. 283, 11). 504—513. Entfernt sich hier Epikuros einen Augenblick von Demokritos, so fällt sofort wieder der Einklang mit den Kyrenaikern auf

2) Das erinnert fast an D. L. IX 45 *ὥς ἔνιοι παρακούσαντες ἐξεδέξαντο* (*ἐξηγήσαντο*). Doch ist der Sinn ein ganz anderer.

(D. L. II 91—93, Cic. De off. III 116, vgl. Zeller Ph.d. Gr. II a[4] 347[1], 358[2]). Am merkwürdigsten zeigt sich die Folge dieses eigensinnigen Hedonismus an dem Begriffe der Gerechtigkeit: Ungerechtigkeit ist nicht an sich schlecht, sondern nur darum zu meiden, weil sie nie vor Strafe sicher ist, Sent. XXXIV. XXXV (Epic. Prosph. 6). fr. 18. 397 (Cic. 50—53). 531—535 (Epic. Prosph. 7). 582. Das ist aber wiederum kyrenaisch (Diog. 93 *διὰ τὰς ἐπικειμένας ζημίας καὶ δόξας*). So weit es sich übrigens im Grundgedanken von Demokritos (bes. fr. 42—45) entfernt, dennoch stimmt das überein, dass der Ungerechte nothwendig unselig ist wegen der steten Furcht vor Strafe, Gerechtigkeit den Lohn der Ataraxie in sich trägt; so Dem. 46. 47, Epic. 519 (*δικαιοσύνης καρπὸς μέγιστος ἀταραξία*, vgl. Epic. Prosph. 77). 520. Sent. XVII (Epic. Prosph. 12); ähnlich 582. So angesehen muss sogar Ciceros »noctisque diesque« (p. 270, 7) an Demokritos *καὶ ὕπαρ καὶ ὄναρ* (fr. 47) erinnern; ebenso lässt sich Ep. fr. 18 *ὧν οἱ νόμοι ἀπαγορεύουσιν* (ähnlich 583) vergleichen mit Dem. 52 (l. 15) *ὧν νόμοι κωλύουσιν*.

Sehr deutlich weisen auf Demokritos zurück die Vorschriften über das Verhalten zum Staatsleben fr. 8. 9. 551 ff. (zu 552 vgl. auch p. 358). Zwar nimmt hier Epikuros eine einseitig negative, quietistische Haltung ein; doch tadelt immerhin auch er (Cic. 33, p. 265, 27), qui officia deserunt ... laborum et dolorum fuga (vgl. Dem. 133). Es nimmt nicht Wunder, dass sich beide Philosophen auch in der Ansicht über die Beschwerlichkeit des Familienlebens begegnen: Epic. fr. 19. 525 u. bes. 526; wie denn Clemens (Strom. II 23) die Uebereinstimmung ausdrücklich hervorhebt.

Berühren sich demnach beide Philosophen in den praktischen Folgerungen fast bis in jede Einzelheit (und gewiss würden sich noch zahlreiche Parallelen auffinden lassen), so nähern sie sich auch wieder in der Fassung des Princips, wenn Epikuros, ungeachtet seines hedonistischen Ausgangspunktes, hinsichtlich der auch von ihm als nothwendig betonten Auswahl und Begrenzung der Lüste, die Oberherrschaft der Vernunft in

vollem Maasse anerkennt. So wird Epist. III 132 der νήφων λογισμός gepriesen, ja die φρόνησις, etwas inconsequent, geradezu als Princip (ἀρχή) des Sittlichen, als μέγιστον ἀγαθὸν dargestellt; vgl. Sent. XVI (s. o. S. 97 Anm. 16); fr. 515. Im einzelnen erinnert z. B. die Aufbietung der Vernunft zur Bekämpfung des Kummers (fr. 444) an Demokritos (fr. 89). Unleugbar entfernt sich hier Epikuros ziemlich weit von seinem hedonistischen Princip: aber im gleichen Maasse nähert er sich Demokritos. Ziemlich billig zwar erscheint die Art, wie sich Epikuros im allgemeinen mit dem μέγιστον κακὸν des Schmerzes abfindet (Sent. IV, Epic. Prosph. 3. Sent. XXVIII. Epist. III 133. Cic. De fin. I 40. 49. 62); doch gehen etwas tiefer die Betrachtungen 599 ff. betreffend die Erhabenheit des Weisen über jedes äussere Schicksal; die Freuden der Sinne werden weit zurückgestellt gegen die der Erkenntniss; ja gradezu als höchster Genuss erscheint das Bewusstsein, über Schmerz und äusseres Schicksal durch die Kraft der Erkenntniss zu triumphiren. Die Berichterstatter haben sich genugsam darüber aufgehalten, wie hier der Hedonismus so ganz in sein Gegentheil umschlage; wichtiger für uns ist, dass grade hier die entschiedensten Spuren demokriteischen Einflusses zu Tage treten; s. Epic. fr. 599 über den Verlust des Gesichts und Gehörs, mit Useners Anm. zu p. 337, 7; und 586 (cf. 188) über die Verachtung des Ruhmes. Gut demokriteischen Rationalismus erkennen wir ebenfalls in der Forderung der Freiheit von Götterfurcht (fr. 384 ff. 397, Cic. 41. 60), vom Aberglauben an das Glück (Epist. III 134. Sent. XVI. fr. 489, wo man zu σοφία δ' οὐδαμῶς τύχῃ κοινωνεῖ ebenfalls Dem. 29. 30, oben S. 97, vergleichen mag), von Todesfurcht (Epist. III 125. 133. Sent. II, Epic. Prosph. 2. fr. 397, Cic. 49. 60. 62. Zu fr. 497, tantam hominum imprudentiam esse, immo dementiam, ut quidam timore mortis cogantur ad mortem, sowie 498, vgl. Dem. 97 Ἀνοήμονες τὸν θάνατον φεύγοντες διώκουσιν). —

Bis dahin fanden wir, trotz der entschiedenen Verschärfung des hedonistischen Princips, so gut wie keine ernste Differenz in den praktischen Folgerungen; dagegen eine überraschend

grosse Zahl von Uebereinstimmungen auch in Einzelheiten, die sowohl die Echtheit der Ueberlieferung der demokriteischen Ethik ausser Zweifel stellt als die starke Abhängigkeit des Epikuros von Demokritos auch in der Ethik beweist. Wären wir mit der Vergleichung zu Ende, so würde das Ergebniss lauten: es herrscht zwischen beiden eine so weitgehende Uebereinstimmung, wie sie zwischen zwei selbstdenkenden Philosophen nur irgend erwartet werden kann; Epikuros ist nicht nur von Demokritos ausgegangen, sondern ist, der Sache nach, Demokriteer geblieben.

Allein etwas anders stellt sich das Urtheil, wenn man noch auf zwei bisher bei Seite gelassene Fragen die Aufmerksamkeit lenkt, in denen die Differenz in aller Schärfe zu Tage tritt.

Erstens: hat die Lust und damit das Gute oder die Glückseligkeit ihren Quell im Körper oder in der Seele?

Epikuros erklärt auf das unverblümteste: der Quell aller Lust liegt im Körper, in den Sinnen, grob gesagt: im Bauch; so fr. 67 (mit zahlreichen Parallelen). 200 (Epic. Prosph. 33; vgl. auch p. 347). 400 (fontem omnium bonorum in corpore esse, hanc normam, hanc regulam etc.). 409 (*ἀρχὴ καὶ ῥίζα παντὸς ἀγαθοῦ ἡ τῆς γαστρὸς ἡδονή*, auch p. 356). Dass wir auch z. B. in Cic. Tusc. III 41 sq. 47 (Us. p. 120 adn.: modo enim [dicit Ep.] ne suspicari quidem se quicquam bonum, nisi sensus quasi titillarentur voluptate) nicht etwa gegnerische Uebertreibung vor uns haben, beweist die ganze Fülle von Ausdrücken, in denen, nach zahlreichen Zeugen, Epikuros den Kitzel (*γαργαλισμός*) der Sinnenlust, ihren Ansturm, ihren heiligen Aufschrei (*ἱερὰ ἀνακραυγάσματα*) üppig genug ausgemalt hatte, fr. 410—415. 440 (p. 288, 32). In wie schroffem Widerspruch das alles mit Demokritos steht (s. bes. fr. 53), bedarf nicht erst des Beweises.

Die Consequenz ist, dass auch alle der Seele zugeschriebene Lust ihren Quell allein im Körper hat; so Epic. fr. 67 (p. 121, 26) nullam enim novistis nisi profectam a corpore et redeuntem ad corpus animi voluptatem; 397 (Cic. l. c. 55) animi autem

voluptates et dolores nasci fatemur e corporis voluptatibus et doloribus . . . eorum utrumque et ortum esse e corpore et ad corpus referri; 429 *ἐπ' οὐδενὶ ψυχὴ τῶν ὄντων πέφυκε χαίρειν καὶ γαληνίζειν πλὴν ἐπὶ σώματος ἡδοναῖς παρούσαις ἢ προσδοκωμέναις. καὶ τοῦτο αὐτῆς τἀγαθόν ἐστιν* (mit Parallelen); 430 nec gaudere quemquam nisi propter corpus nec dolere ... negas animi ullum esse gaudium quod non referatur ad corpus. Dieser Satz bildete einen der Streitpunkte zwischen Epikuros und den Kyrenaikern: 451 *ὁ δὲ Ἐ. πᾶσαν χαρὰν τῆς ψυχῆς οἴεται ἐπὶ πρωτοπαθούσῃ τῇ σαρκὶ γενέσθαι*, und *οὐ πάσας τὰς ψυχικὰς ἡδονὰς καὶ ἀλγηδόνας (λέγουσιν οἱ Κυρηναϊκοὶ) ἐπὶ σωματικαῖς ἡδοναῖς καὶ ἀλγηδόσι γίνεσθαι.*

Was unterscheidet demnach überhaupt noch die seelische von der leiblichen Lust? Einzig der Umstand, dass die letztere ganz und gar an das gegenwärtige *πάθος* gebunden ist, wogegen die erstere auf der Fähigkeit des Voraus- und Zurückblickens, auf Erinnerung und Erwartung beruht.

Ebendarin aber zeigt sich die seelische Lust der leiblichen wiederum unendlich überlegen: so kommt es, dass zuletzt doch wieder auf jene das Schwergewicht fällt. Ja es kehrt sich hier das Verhältniss zwischen Epikuros und den Kyrenaikern geradezu um. Schien vorher Epikuros der extremere Materialist, da er eine eigenthümliche seelische Lust überhaupt leugnet, so stellt jetzt vielmehr der Kyrenaiker die körperliche Lust höher, Epikuros die seelische (452); sodass Lactantius geradezu sagen kann: Epicurus summum bonum in voluptate animi esse censet, Aristippus in voluptate corporis. Ein besonderer Vorzug der seelischen Lust — zutreffend würde man sie die Lust der Vorstellung, der Phantasie nennen — besteht darin, dass sie uns jederzeit die Freiheit lässt, bei dem Angenehmen zu verweilen, vom Unangenehmen den Gedanken abzuziehen (Cic. 57 est autem situm in nobis) wozu vgl. Dem. fr. 52; oben S. 107 Anm. 31. Daraus begreift sich denn auch die sonst so auffällige Lehre von der Besiegung des körperlichen Schmerzes durch die Lust der Erinnerung, fr. 122 (Brief an Hermarchos):

compensabatur tamen cum his omnibus animi laetitia, quam capiebam memoria rationum inventorumque nostrorum; 138 (an Idomeneus) *ἀντιπαρετάττετο δὲ πᾶσι τούτοις τὸ κατὰ ψυχὴν χαῖρον ἐπὶ τῇ τῶν γεγονότων ἡμῖν διαλογισμῶν μνήμῃ*; 191 (auch in der Krankheit beschäftigt ihn seine Physiologie, besonders eben die Frage:) *πῶς ἡ διάνοια συμμεταλαμβάνουσα τῶν ἐν τῷ σαρκιδίῳ τοιούτων κινήσεων ἀταρακτῇ τὸ ἴδιον ἀγαθὸν τηροῦσα*, wo doch *τὸ ἴδιον ἀγαθὸν* nichts Andres heisst als die Lust der Erinnerung, allgemeiner, der Vorstellung.

Die zweite wesentliche Differenz betrifft die Frage: ob die wahre Lust besteht in einem Zustande der Bewegung oder vielmehr in einem von der Unruhe der Bewegung, in der alles Sinnliche begriffen ist, möglichst unberührten Ruhe- oder Gleichgewichtszustand der Seele. Hier nun ist es am merkwürdigsten, wie Uebereinstimmung und Gegensatz in den Ansichten beider Philosophen sich verflechten.

a) Die körperliche Lust ist, jedenfalls in ihrer ursprünglichen Form, *ἡδονὴ ἐν κινήσει*. So Epic. fr. 1 (mit Anm.; auch Cic. de fin. II 9). 2. 67. 398 (p. 274, 18. 275, 9). 411 (wo *λεῖα καὶ προσηνῆ κινήματα τῆς σαρκὸς* direct an die Kyrenaiker erinnert: *λεία κίνησις* ist ihr stehender Ausdruck, *τῆς σαρκὸς* setzt hinzu Sext. Pyrrh. Hypot. I 215) 413. 433 (*πᾶσα διὰ σαρκὸς ἐπιτερπὴς κίνησις ἐφ᾽ ἡδονήν τινα καὶ χαρὰν ψυχῆς ἀναπεμπομένη*, wieder erinnernd an Aristippos, D. L. II 85: *τέλος δ᾽ ἀπέφαινε τὴν λείαν κίνησιν εἰς αἴσθησιν ἀναδιδομένην*. Vgl. Zeller, Ph. d. Gr. II a[4] 353 Anm.). Von dieser Lehre ist bei Demokritos keine Spur nachzuweisen; dagegen ist die Anknüpfung an die kyrenaische Lehre hier wieder besonders greifbar.

b) Doch gibt Epikuros schliesslich, schon in Bezug auf den Körper, dem Ruhezustand, dem *εὐσταθὲς κατάστημα τῆς σαρκὸς*, den Vorzug: fr. 68 (auch p. 344 f.). 413 (p. 280, 21). 424. Dies entspricht der Lehre des Demokritos insofern, als auch er das *ἀγαθὸν* des Leibes, die Gesundheit, als Gleich-

gewichtszustand, als Ruhe von den Stürmen, die ihn erschüttern und aus dem Gleichgewicht bringen, erklärt.

Hierauf beruht nun der eigenthümlich epikureische Begriff der *καταστηματικὴ ἡδονή*. Verstanden wird darunter die Steigerung der Lust bis zu dem Grade, dass alle Unlust des Begehrens überwunden ist, über welche Stufe eben eine weitere Steigerung nicht möglich ist. Sie entspricht offenbar der wieder erreichten Gleichgewichtslage des Gefühls. Jede Entfernung von dieser bringt Unlust und damit das Begehren der Rückkehr zu ihr; die Rückkehr ist Lust; sie ist ein Bewegungszustand, solange noch eine Unlust zu überwinden, solange noch ein Rest ungestillten Verlangens bleibt; sie geht in begehrungslose Befriedigung, also in Ruhe über, wenn das Gleichgewicht wiederhergestellt ist.

Dies ist der Sinn der scheinbar negativen Erklärung gerade der höchsten Lust als Freiheit von aller Unlust. So Epsit. III 128 *τούτου γὰρ χάριν πάντα πράττομεν, ὅπως μήτε ἀλγῶμεν μήτε ταρβῶμεν. ὅταν δὲ ἅπαξ τοῦτο περὶ ἡμᾶς γένηται, λύεται πᾶς ὁ τῆς ψυχῆς χειμών, οὐκ ἔχοντος τοῦ ζῴου βαδίζειν ὡς πρὸς ἐνδέον τι καὶ ζητεῖν ἕτερον ᾧ τὸ τῆς ψυχῆς καὶ τοῦ σώματος ἀγαθὸν συμπληρώσεται. τότε γὰρ ἡδονῆς χρείαν ἔχομεν, ὅταν ἐκ τοῦ μὴ παρεῖναι τὴν ἡδονὴν ἀλγῶμεν· ⟨ὅταν δὲ μηδὲν ἀλγῶμεν⟩, οὐκέτι τῆς ἡδονῆς δεόμεθα.* Danach könnte es einen Augenblick scheinen, als sollte die (positive) Lust gar nicht das eigentliche *τέλος* sein. Allein es heisst gleich weiter: *καὶ διὰ τοῦτο τὴν ἡδονὴν ἀρχὴν καὶ τέλος λέγομεν εἶναι τοῦ μακαρίως ζῆν.* Vgl. ferner Sent. III (*ὅρος τοῦ μεγέθους τῶν ἡδονῶν ἡ παντὸς τοῦ ἀλγοῦντος ὑπεξαίρεσις*). S. XVIII. fr. 397 (Cic. 37. 38). 416. 417. 419. 422 (wo *ἐν αἰσθήσει καθεστῶτες* den Ausdruck *καταστημ. ἡδ.* gut erklärt). Aus fr. 397 (Cic. 37) 398 (quod ea voluptas, quae in motu sit, et parvos ad se adliciat et bestias, non illa stabilis, in qua tantum inest nihil dolere) geht hervor, dass die ursprüngliche Lust die *ἐν κινήσει* ist.

Während nun über die letztere Epikuros mit den Kyrenaikern einverstanden ist, bildet die *καταστηματικὴ ἡδονή* wieder

einen Streitpunkt zwischen beiden Schulen. Die Kyrenaiker wollten nicht einsehen, dass die Freiheit von Schmerz überhaupt Lust sei: fr. 1. 450 (D. L. II 87) *οὐ τὴν καταστηματικὴν ἡδονὴν κ. τ. λ.*, (ibid. 89) *ἡ δὲ τοῦ ἀλγοῦντος ὑπεξαίρεσις ... δοκεῖ αὐτοῖς μὴ εἶναι ἡδονὴ οὐδ' ἡ ἀηδονία ἀλγηδών — ἐν κινήσει γὰρ εἶναι ἀμφότερα —, μὴ οὔσης τῆς ἀπονίας ἢ τῆς ἀηδονίας κινήσεως, ἐπεὶ ἡ ἀπονία οἱονεὶ καθεύδοντός ἐστι κατάστασις.* Vgl. fr. 451, Clem. Strom. II 21 p. 179, 36 *νεκροῦ κατάστασιν*, und noch schroffer Philon (Us. p. 356, 19) *ἠρεμία γὰρ λίθῳ μὲν καὶ ξύλῳ καὶ παντὶ ἀψύχῳ οἰκεῖον, ἀλλότριον δὲ ἡδονῇ.* Sehen wir, wie sich Epikuros vertheidigt (Cic. l. c. 37): nam quoniam, cum privamur dolore, ipsa liberatione et vacuitate omnis molestiae gaudemus, omne autem id quo gaudemus voluptas est, ut omne quo offendimur dolor, doloris omnis privatio recte nominata est voluptas ... itaque non placuit Epicuro m e d i u m esse quiddam inter dolorem et voluptatem. illud enim ipsum quod quibusdam medium videretur, cum omni dolore careret, non modo voluptatem esse, verum etiam summam voluptatem. quisquis enim sentit, quem ad modum sit affectus, eum necesse est aut in voluptate esse aut in dolore. Ebenso 420 *πόνου καὶ ἡδονῆς μηδὲν εἶναι μέσον ... ἥδεσθαι τὸ μὴ ἀλγεῖν καὶ πονεῖν τὸ μὴ* <*ἥδεσθαι*> *λέγοντες.* Doch ist das Letztere ungenau, nach Cic. 56: non placet autem detracta voluptate aegritudinem statim consequi, nisi in voluptatis locum dolor forte successerit: at contra gaudere nosmet omittendis doloribus etiam si voluptas ea, quae sensum moveat, nulla successerit.

Wie es kein Mittleres zwischen Lust und Unlust gibt, so auch keine M i s c h u n g: 421 *Ἐπ. οὐκ οἴεται μίγνυσθαι λύπην ἡδονῇ, μηδὲ γὰρ ἀγαθῷ τὸ κακόν.*

Ebensowenig ist in der Lustempfindung als solcher je ein I r r t h u m: Cic. 55 nullus in ipsis error est finibus bonorum et malorum, id est in voluptate aut in dolore, sed in iis rebus peccant, cum e quibus haec efficiantur ignorant.

Man könnte versucht sein zu glauben, dass Epikuros mit allen diesen Sätzen gegen Platons Philebos streite, denn dort finden sich alle vier von ihm abgelehnten Sätze: blosse Freiheit von Unlust ist nicht wahrhaft Lust, obwohl sie als Lust erscheint; es gibt einen Mittelzustand; es gibt eine Mischung; es gibt, aus allen diesen Gründen, einen unwahren Schein in der Lustempfindung selbst, ja diesem Schein unterliegt alle oder fast alle körperliche Lust; dagegen nicht die eigenthümlich seelische Lust der Erkenntniss. Jedoch verräth sich nirgends eine Spur davon, dass es Platon sei, gegen den Epikuros streitet; vielmehr antworten wenigstens die beiden ersten Sätze deutlich auf die Angriffe der Kyrenaiker; vgl. Us. p. 271 adn.

c) Nach der allgemeinen Auffassung des Verhältnisses der seelischen zur leiblichen Lust bei Epikuros macht es keine Schwierigkeit, dass die καταστηματικὴ ἡδονή, die zunächst den Gipfel der leiblichen Lust bedeutete, weiterhin völlig identisch wird mit jenem Ruhezustand der Seele, in dem Demokritos das höchste Ziel sah. Hier finden wir denn in reicher Fülle die sämmtlichen charakteristischen Ausdrücke des Demokritos wieder. Epist. III 128 λύεται πᾶς ὁ τῆς ψυχῆς χειμών, und schon vorher τὴν τοῦ σώματος ὑγίειαν καὶ τὴν τῆς ψυχῆς ἀταραξίαν. 131 μήτε ἀλγεῖν κατὰ σῶμα μήτε ταράττεσθαι κατὰ ψυχήν. 132 τὰς δόξας ἐξελαύνων, ἐξ ὧν πλεῖστος τὰς ψυχὰς καταλαμβάνει θόρυβος. 135 οὐδέποτε διαταραχθήσῃ. Epist. I 81. 82. Sent. XVII, Epic. Prosph. 12, vgl. fr. 519. Dann fr. 2 ἡ μὲν γὰρ ἀταραξία καὶ ⟨ἡ add. Us.⟩ ἀπονία καταστηματικαί εἰσιν ἡδοναί. 428a (p. 356) ἡ τῆς ψυχῆς ἀτάραχος κατάστασις. 556. 426 (ἡσυχία, σχολή, ῥᾳστώνη). So oftmals in Ciceros Bericht: 43 sapientia enim est una quae maestitiam pellat ex animis, quae nos exhorrescere metu non sinat, qua praeceptrice in tranquillitate vivi potest omnium cupiditatum ardore restincto. 46 vias quae ad quietem et tranquillitatem ferant. 47 quia pacem animis afferat et eos

quasi concordia quadem placet ac leniat. 49 ut enim mortis metu omnis quietae vitae status perturbatur. 58 neque enim civitas in seditione beata esse potest nec in discordia dominorum domus: quo minus animus a se ipse dissidens secumque discordans gustare partem ullam liquidae voluptatis et liberae potest. atqui pugnantibus et contrariis studiis consiliisque semper utens nihil quieti videre, nihil tranquilli potest. Die Krankheiten der Seele, die Begierden, stören die Annehmlichkeit des Lebens mehr als die des Körpers u. s. w. Dann, mit deutlichem Hervortreten der Grundmetapher, 425 (Cic. Tusc. V 16) ut maris igitur tranquillitas intellegitur nulla ne minima quidem aura fluctus commovente, sic animi quietus et placatus status cernitur, cum perturbatio nulla est qua moveri queat. 434 (Sen. ep. 66, 45) animus constat sibi et placidus est: quid accedere ad hanc tranquillitatem potest? Quem ad modum serenitas caeli non recipit maiorem adhuc claritatem in sincerissimum nitorem repurgata, sic hominis corpus animumque curantis et bonum suum ex utroque nectentis perfectus est status et summam voti sui invenit, si nec aestus animo est nec dolor corpori. Neben *ἀταραξία* gebraucht auch Epikuros, doch vergleichsweise nicht häufig, das Wort *γαλήνη*, Epist. I 37 (*ἐγγαληνίζων*) 83 (*γαληνισμόν*) fr. 425 (*γαληνιᾷ*) 429 (*γαληνίζειν*); so auch in rein physiologischem Sinne fr. 61 (Plut. Quaest. conv. III 6 p. 653 e *γαλήνη*, 655 b *ἀπογαληνίσας*, neben *ταραχὴν καὶ σάλον*, *κινητικὸν ταραχῆς* 653 e, *ταραχὴν* 655 b; vgl. Demokritos, oben S. 105 Anm. 30). Ob auch *εὐθυμία* als epikureischer Terminus vorkommt, erscheint nach den vorliegenden Zeugnissen fraglich. Usener führt den Terminus auf unter 520 (Plut. de virt. et vit. 3 p. 101 b) *τῇ δὲ ψυχῇ οὐκ ἔστιν ἐγγενέσθαι γῆθος οὐδὲ χαρὰν βέβαιον, ἂν μὴ τὸ εὔθυμον καὶ ἄφοβον καὶ θαρραλέον ὥσπερ ἕδραν ἢ γαλήνην ἄκλυστον ὑποβάληται, ἀλλὰ κἂν ὑπομειδιάσῃ τις ἐλπὶς ἢ τέρψις, αὕτη ταχὺ φροντίδος ἐκραγείσης ὥσπερ ἐν εὐδίᾳ σπιλάδος συνεχύθη καὶ συνεταράχθη.* Usener bemerkt dazu: Plutarchum Epicurea

praecepta exprimere manifestum est; doch liesse sich wohl mit gleichem Recht an Demokritos denken; beide stehen sich in diesen Ansichten so nahe, dass eine Scheidung ohne sonstigen Anhalt kaum möglich ist. Sehr ähnlich übrigens lautet 544: *Ἐπ. τἀγαθὸν ἐν τῷ βαθυτάτῳ τῆς ἡσυχίας ὥσπερ ἐν ἀκλύστῳ λιμένι καὶ κωφῷ τιθέμενος* ... Und auch 548 (Jo. Chrysost. in epist. ad Rom. hom. I t. IX p. 435 d Montef.) begegnet *εὐθυμίαν, εὐθυμότερος* in ziemlich epikureischem Zusammenhange. An sich hat es natürlich gar keine Schwierigkeit, anzunehmen, dass Epikuros mit dem Gedanken auch den Ausdruck von Demokritos entlehnt hat; dass er sich aber, in so vielen Stellen, die sich direct oder indirect auf Epikuros zurückführen lassen, nur so selten findet, ist vielleicht weniger Zufall als Absicht. — Diese Sätze waren längst geschrieben, als mir Useners Abhandlung über die Inschrift von Oinoanda durch die Freundlichkeit des Verfassers in die Hände kam; dort lesen wir nun (S. 426) in dem Briefe des Epikuros an seine Mutter Chairestrate: *οὐδὲν οὕτως εὐθυμίας ποιητικόν, ὡς τὸ μὴ πολλὰ πράσσειν μηδὲ δυσκόλοις ἐπιχειρεῖν πράγμασιν μηδὲ παρὰ δύναμίν τι βιάζεσθαι τὴν ἑαυτοῦ. πάντα γὰρ ταῦτα ταραχὰς ἐνποιεῖ τῇ φύσει (τὰς μεγίστας?)* — fast ein Citat des demokriteischen fr. 163. Usener bemerkt dazu (S. 425): »jeder Zweifel an dem Verfasser und an der Entwicklungsstufe der epikureischen Lehre wird durch ein einziges Wörtchen gehoben, *εὐθυμία*. Das ist das Schlagwort der Ethik des Demokritos, von dem unter Vermittlung des Nausiphanes Epikurs Lehre in allen Theilen ausgegangen ist. Aber wie Epikuros alle Beziehungen zu seinem Lehrer Nausiphanes durchgeschnitten hat, so hat er mit der vollen Ausbildung seines Lehrgebäudes auch jenen demokriteischen Begriff fallen lassen; der begegnet kein einziges Mal in den bisher bekannten Schriften und Bruchstücken. ... R. Hirzel, der auch für die Ethik Epikurs die Abhängigkeit von Demokritos zu erweisen versuchte, kann nun ein urkundliches Zeugniss für sich anführen«.

Kurz berührt sei endlich noch die überschwängliche Schilderung der Seligkeit des vollendet Weisen, der lebt ὡς θεὸς ἐν ἀνθρώποις· οὐθὲν γὰρ ἔοικε θνητῷ ζῴῳ ζῶν ἄνθρωπος ἐν *ἀθανάτοις ἀγαθοῖς* (Epist. III 135, vgl. fr. 602 ff., Epic. Prosph. 33). Selbst das erinnert an Demokritos Mahnung, »nicht am Sterblichen« seine Lust zu haben, an seine Unterscheidung der seelischen Güter als der »göttlicheren« von den »menschlichen« des Leibes (fr. 7. 8). Jedenfalls, wer solche Platonismen bei Demokritos für verdächtig hält, soll uns erklären, wie sie bei Epikuros möglich sind.

Es ist kaum nöthig, das Facit noch ausdrücklich zu ziehen. Die *durchgängige Abhängigkeit* des Epikuros, auch in der Ethik, von Demokritos dürfte erwiesen sein. Sie beweist sich fast deutlicher noch, wo er von ihm abweicht, als wo er mit ihm harmonirt. Die Uebereinstimmungen erstrecken sich immerhin zum Theil auf Sätze, die Epikuros nicht grade *nur* von Demokritos entlehnen konnte. Eben das vielmehr scheint mir vorzüglich beweisend, dass auch in der freisten Umbildung der Zusammenhang mit Demokritos stets erkennbar bleibt; beweisend besonders darum, weil das Verhältniss des Epikuros zu Demokritos in der Kanonik und in der Physik genau dieses ist, der vorgefundene Sachverhalt also durchaus nur dem entspricht, was man der Analogie nach erwarten musste. Fortan scheint jeder Gedanke an eine durchgängige oder auch nur auf grössere Partien sich erstreckende Fälschung der Ueberlieferung über Demokritos Ethik ausgeschlossen. Eine evidente Parallele bei Epikuros kann, nach dem aufgewiesenen Thatbestand, wo nicht besondere Umstände in Frage kommen, gradezu als Bestätigung der Echtheit eines als demokriteisch überlieferten Ausspruchs gelten. —

Die Behandlung der Ethik des Epikuros bot bereits vielfach Anlass auf eine andere Lehre Rücksicht zu nehmen, deren Zusammenhang mit Demokritos nicht minder klar ist: die *kyrenaische*. Sie steht, als zweite Hauptform des antiken

Hedonismus, der epikureischen im allgemeinen nahe, doch zeigten sich, neben sehr bestimmten Aehnlichkeiten, charakteristische Unterschiede. Es ist nun ein anziehendes Problem, wie beide hedonistische Systeme sich zu dem des Demokritos, ihrer gemeinsamen Quelle, verhalten, da doch dieses nicht ohne erhebliche Einschränkung hedonistisch genannt werden kann, vielmehr der schroff antihedonistischen Ethik des Timon gleichfalls zum Ausgangspunkt gedient hat. Da Epikuros directe Beziehungen zur kyrenaischen Ethik zeigt, Timon dagegen mehr für sich steht, beginnen wir mit den Kyrenaikern.

Sechstes Kapitel.

Aristippos.

Ohne Bedenken darf vorausgesetzt werden, dass die kyrenaische Ethik in ihren Grundzügen von Aristippos selbst stammt. Der Einwand wenigstens, dass man schon im Alterthum Schriften des Aristippos von unbestrittener Echtheit nicht besessen habe, scheint mir (wie Zeller, Ph. d. Gr. II a ^{4} 344 ^{1}) nicht allzuviel auf sich zu haben [1]). Eusebios aber (Praep. ev. XIV, 18, p. 764 a) sagt vom älteren Aristippos nur, er habe nicht, wie sein gleichnamiger Enkel, ausdrücklich von *τέλος* und *εὐδαιμονία* gesprochen, sondern nur »dem Sinne nach« gelehrt, das *τέλος* sei die Lust. Entschieden ist die Sache für den, der eine Berücksichtigung der Lehre des Aristippos schon bei Platon annimmt. Zeller setzt eine solche, wie die meisten seit Schleiermacher, besonders im Philebos voraus. Wirklich stimmt die hedonistische Lehre, die dort eine so eingehende Kritik erfährt, mit der kyrenaischen in den wesentlichsten Zügen überein; dennoch scheint aus Aristot. Eth. Nic. X 2 hervorzugehen, dass

1) Panaitios (D. L. II 64) kennt nur keine sokratischen Gespräche des Aristippos oder erkennt sie nicht an; dass er überhaupt keine Schrift von ihm als echt habe gelten lassen, ist nirgends gesagt. Von den zwölf, die Sotion (ebenda 85) für echt hielt, finden sich sechs auch unter den vorher (84) aufgezählten 25 Dialogen, die andern nicht; *Περὶ παιδείας, Περὶ ἀρετῆς, Περὶ τύχης, Προτρεπτικός* waren wohl keine Gespräche: Demetr. de eloc. 296 lässt überhaupt auf einfach abhandelnde Form schliessen. Stände aber auch die Gesprächsform für alle Schriften fest, so folgt noch nicht, dass es auch sokratische Gespräche d. h. solche waren, in denen Sokrates redend eingeführt wurde; für die Chrien z. B. ist das schon durch Titel wie (84) *Πρὸς Διονύσιον, Ἐπὶ τῆς Διονυσίου θυγατρὸς* ausgeschlossen. Panaitios kann demnach ganz wohl, wie doch nun einmal überliefert ist, dem Urtheil des Sotion beigetreten sein. Nun ist es zwar,

sie sich vielmehr gegen Eudoxos richtet, der in den Grundlehren mit Aristippos völlig einig ist (vgl. Usener, Preuss. Jahrbb. LIII 16). Doch trifft die Voraussetzung eines lust- und schmerzfreien Zustands mit der zu Grunde gelegten Erklärung (42 e, 53 c) eher auf Aristippos zu (vgl. Zeller, Arch. f. Gesch. d. Philos. I 172 ff., Ph. d. Gr. II a[4] 352[1]); und dieselbe Ansicht wird von Platon auch im Staat (583 c, e vgl. 505 b) berücksichtigt, wo doch wohl nicht an Endoxos zu denken ist. Das Wahrscheinlichste ist demnach (vorausgesetzt dass der Philebos später als der Staat ist), dass im Staat als Hauptvertreter des Hedonismus Aristippos vorschwebt, dass aber Platon, durch die in der Akademie selbst auftretende hedonistische Lehre des Eudoxos veranlasst, im Philebos auf die Frage zurückkommt, daher jetzt in erster Linie Eudoxos und nur nebenbei auch Aristippos berücksichtigt.

Beschränkt sich nach diesen Annahmen die platonische Beachtung der Ethik des Aristippos auf wenige Punkte, so ist um so wichtiger, dass seine Lehre von der absoluten Subjectivität der Empfindungen unverkennbar und zwar sehr sorgfältig im Theaitetos behandelt wird (Arch. III 355 ff.; Zeller ebenda V 182, Ph. d. Gr. I[5] 1099). Ich glaube nun Arch. III 518 f. bes. Anm. 12) gezeigt zu haben, dass diese Lehre den Einfluss des Demokritos in sehr deutlichen Spuren verräth. Mit ihr steht aber die kyrenaische Hedonik in genauem Zu-

---

nach der (allerdings nicht viel beweisenden) Analogie des Falls VII 163 und der sonst bekannten Hyperkritik des Panaitios ebensowohl möglich, dass bei Diog. 85 ein Irrthum vorliegt und Panaitios in der That gleich Sosikrates alle dem Aristippos zugeschriebenen Schriften für unecht erklärt hat. Allein sein Urtheil würde für uns ebensowenig unbedingt massgebend sein wie das des Sosikrates. Seine Ansicht über die Schriften des Stoikers Ariston z. B. (D. L. VII 163) erscheint (nach Gercke, Arch. f. Gesch. d. Philos. V 215) ebenso anfechtbar wie die des Sosikrates über die des Diogenes von Sinope (VI 80; vgl. Zeller 283[1] Schl.; Dümmler, Antisthenica 64). Sotion urtheilte eben anders; und wenigstens spricht für ihn, dass die *Διατριβαί* schon durch Theopompos (Athen. XI 508c) bezeugt sind.

sammenhang. Nach Theaet. 156 b (vgl. auch Sext. Adv. dogm. I 199 *διήκει γὰρ τὰ πάθη καὶ ἐπὶ τὰ τέλη*) gehören Lust und Unlust vor allem selbst zu den Empfindungen und gilt also alles von diesen Gesagte ebensogut für sie. Daraus erklären sich sofort zwei wichtige Punkte der kyrenaischen Ethik: 1) die allgemeine Auffassung der Lust und Unlust als Zustände der Bewegung (*κίνησις*) oder des Werdens (*γένεσις*, nicht *οὐσία*, so übereinstimmend Phileb. 53 c und Aristot. Eth. VII 12 p. 1152 b 12. 13. 1153 a 13, vgl. Theaet. 156 e sq. und schon 152 d), genauer einer solchen Bewegung, die stark genug ist um bis zur Seele zu gelangen (Phileb. 43 b, Arist. l. c. *γένεσις εἰς φύσιν αἰσθητή*, D. L. II 85 *εἰς αἴσθησιν ἀναδιδομένην*, Zeller ll. cc.), während, wenn die Bewegung zu schwach bleibt, um gemerkt zu werden, der dritte, lust- und schmerzfreie Zustand eintritt; 2) die Einschränkung der Lust und damit des Guten oder, im späteren Ausdruck, des *τέλος*, nach strengster Fassung, auf die Gegenwart, auf den Augenblick des Empfindens, mit Ausschluss der Vergangenheit und Zukunft; mit der Begründung: *ἐκλύεσθαι γὰρ τῷ χρόνῳ τὸ τῆς ψυχῆς κίνημα*, und: *μόνον γὰρ ἡμέτερον εἶναι τὸ παρόν* — eine einstimmig durch Athen. XII 544 a, Aelian. Var. hist. XIV 6 und D. L. 66. 87 f. 89 f. (vgl. Zeller 355 [2]) bezeugte Lehre, auf die erst das rechte Licht fällt durch die stricte Beschränkung der (in jedem Fall bloss subjectiven) Wahrheit der Empfindung auf den Augenblick des Empfindens, auf das *παρὸν ἑκάστῳ πάθος* (Theaet. 156 d sq., 179 c, womit übrigens der Sache nach alle directen Berichte übereinstimmen, Sext. wie Plut. adv. Col. 24 wie Aristokles bei Eusebios, s. Zeller 348 [1]). Im Berichte des Aelian nun fällt der demokriteische Terminus *εὐθυμία* auf [2]). Ganz auf demokriteischer Basis aber beruht doch die Unterscheidung der drei Zustände, namentlich in der Darstellung des Eusebios (Praep. ev. XIV 18, p. 764 b): die heftige Bewegung des Schmerzes (*τραχεῖα κίνησις* D. L. 86) gleicht danach *τῷ κατὰ θάλασσαν χειμῶνι*, die sanfte

2) Auch die Worte *ἐφ' ἡμέρᾳ τὴν γνώμην ἔχειν* (ibid.) erinnern an Dem. fr. 52 (l. 6) und 129.

Bewegung der Lust (λεία κίνησις D. L. 85. 86. Sext. Hypot. I 215, Adv. dogm. I 199) τῷ λείῳ κύματι oder οὐρίῳ ἀνέμῳ, der lust- und schmerzlose Zustand der Windstille, γαλήνη. Eusebios spricht zunächst vom jüngeren Aristippos; da aber das Allgemeine des Vergleichs sicher Demokritos angehört, von dem Aristippos in der Erkenntnisslehre so deutlich beeinflusst ist; da γαλήνη als ethischer Terminus ebenfalls Platon bekannt ist; da endlich der ausdrücklich (D. L. 85) für den älteren Aristippos bezeugte Ausdruck λεία κίνησις in diesem Vergleich seine überzeugende Erklärung findet, so ist nichts wahrscheinlicher, als dass schon er, in directer Anknüpfung an Demokritos, dieses Vergleichs sich bedient hat, der Enkel also, hier wie überhaupt (nach D. L. 86 οἱ μὲν οὖν ἐπὶ τῆς ἀγωγῆς τῆς Ἀριστίππου μείναντες, im Unterschied von den mehr oder weniger abweichenden Richtungen des Hegesias, Annikeris und Theodoros), die Lehre des Grossvaters treu wiedergab.

Bestätigend sind mehrere Einzellehren, von denen besonders, durch die doppelte Uebereinstimmung mit Demokritos und Epikuros, als in diese Entwicklungsreihe gehörig sich erweist die Forderung der Freiheit von Götterfurcht (δεισιδαιμονία D. L. Cob. p. 54, 40. 50, Clem. Strom. VII 7, 41 p. 306 fin. Sylb.) und Todesfurcht (D. L. l. 51). Auch die Vaterlandslosigkeit, die den Kyrenaikern mit Epikuros gemein ist (Xen. Mem. II, 1, 8 ff.), die übrigens selbst bei den Kyrenaikern nicht absolut zu verstehen ist (nach Diog. Cob. 54, 12, vgl. 55, 35), knüpft doch wohl an Demokritos an; wenn auch erst für Theodoros die mit dessen fr. 168 wörtlich übereinstimmende Formel überliefert ist: εἶναί τε πατρίδα τὸν κόσμον (Cob. 56, 12).

Steht nach dem allen der Einfluss der demokriteischen Ethik auf die kyrenaische wohl zur Genüge fest, so ist es jetzt unsere Aufgabe, ihr Verhältniss einerseits zu Demokritos, andrerseits zu Epikuros genau zu bestimmen.

Auszugehen ist hier von der jedenfalls merkwürdigen Thatsache, dass der demokriteische Ausdruck γαλήνη gebraucht wird, aber nicht für den erstrebten Zustand der Lust, sondern

für den lust- und schmerzfreien Zustand, der dem des Schlafenden (D. L. 54, 8), ja des Todten (Clem. Strom. II 21, 35 p. 179, 37 S.) gleichgeachtet wird; die Lust bestehe vielmehr in einem Bewegungszustand, jedoch nur in gelinder, nicht stürmischer Bewegung.

Hier glauben wir den Ursprung der epikureischen *ἡδονὴ ἐν κινήσει* zu erkennen. Es bestätigt sich, dass diese dem Demokritos fremd ist, da die Kyrenaiker, mit denen hier Epikuros bis zu den Terminis übereinstimmt, sie in ausdrücklicher Unterscheidung von der *γαλήνη*, dem *τέλος* des Demokritos, aufstellen. Diese ist daher, wie es dem Sinn des Vergleichs auch allein entspricht, streng als Ruhezustand zu verstehen. Aristippos konnte sich damit nicht befreunden, Ruhe schien ihm Indifferenz zu bedeuten. Dennoch behielt er nicht bloss das allgemeine Motiv der Vergleichung des Gemüthszustands mit der Ruhe oder Bewegtheit des Meeresspiegels bei, sondern auch die Verwerfung der heftigen, stürmischen Bewegungen; es sind genau die *μεγάλαι* oder *ἐκ μεγάλων διαστημάτων κινήσεις* (Dem. fr. 52); den Hass der Extreme, der *σφοδραὶ ὀρέξιες* (fr. 58), theilt auch er, folgert aber nicht, dass also völlige Ruhe das Ideal sei, sondern sanfte, leichte, widerstandslose Bewegung, ähnlich der vom günstigen Wind sanft bewegten Welle. Es ist wohl offenbar, dass dies die begreiflichste Entstehung der Lehre von der *λεία κίνησις* ist.

Und nach diesem Vorgang versteht sich, meine ich, doppelt die ungleich complicirtere, der Erklärung wahrlich bedürftige Lehre des Epikuros. Er konnte dem Einwand des Aristippos nicht völlig Unrecht geben: er erkannte die *ἡδονὴ ἐν κινήσει* an. Vielleicht noch aus einem besonderen Grunde. Aristippos nämlich stellte die körperliche Lust, die Demokritos verworfen hatte, weit voran; wiewohl er daneben eine eigenthümliche seelische Lust nicht leugnete, die denn auch von seinen Nachfolgern gegen Epikuros behauptet wird. Die körperliche Lust aber beruht weit sichtbarer als die seelische auf einem Bewegungszustand. Epikuros nun nahm ebenfalls von

der körperlichen Lust seinen Ausgang, so sehr, dass er sogar gegen die Kyrenaiker die gänzliche Abhängigkeit aller seelischen Lust von der körperlichen behauptete. Kein Wunder, dass er, eben für die gemeine, körperliche Lust, die Definition des Aristippos, die sich ja wörtlich bei ihm wiederfindet, gelten liess. Allein er wollte dennoch den Grundgedanken des Demokritos, der vielmehr in der Ruhe des Gemüths das Höchste sah, nicht preisgeben; zumal er sich, von einer andern Seite, auf die Lust der Seele als die vorzüglichere zurückgeführt sah; so entstand denn, in nicht völlig ausgeglichenem Widerstreit, jene zweiseitige Ansicht, welche die Lust *ἐν κινήσει* zwar vollauf anerkennt, aber doch ihr als das Höhere die *καταστηματική* gegenüberstellt; für diese, die offenbar vorzugsweise als seelische Lust gedacht ist, waren ihm die demokriteischen Ausdrücke *γαλήνη*, *ἀταραξία*, das *εὐσταθές*, der ganze überredende Vergleich der Ruhe vom Sturm willkommen und finden bei ihm die reichste Verwendung. Um diesen immerhin gewagten Ausgleich aufrechtzuhalten, war er dann genöthigt, gegen die Kyrenaiker, die ihm hart zugesetzt zu haben scheinen, zu verfechten, dass die Freiheit von Schmerz positive Lust sei (dagegen die Aufhebung der Lust nicht schon positiver Schmerz), und dass es einen indifferenten Zustand überhaupt nicht gebe.

Doch mag das alles blosse Vermuthung sein; das für uns wichtige Resultat bleibt: dass Demokritos nach allem eine Lust *ἐν κινήσει* als Gut nicht kannte oder anerkannte, sondern, wenn er von *εὐθυμίη* oder *εὐεστώ* sprach, nur jenen Zustand der Seelenruhe im Sinn hatte, den die Kyrenaiker dem des Schlafenden oder Todten gleich achteten, und den Epikuros zwar auch will, aber nur als höchsten Gipfel der in der Bewegung bestehenden Lust (die er nicht missen wollte) ansieht.

Das wird denn auch durch alle unsere Kenntniss von Demokritos Ethik bestätigt. Zwar solange nur die Extreme, das Zuviel und Zuwenig verworfen, Maasshalten empfohlen wird, wäre eine Auffassung ähnlich der des Aristippos denkbar. Aber schon wenn (fr. 7. 8) ein Unsterbliches oder Gött-

liches als Ziel aufgestellt wird, so geht das über eine solche Ansicht weit hinaus. So führt denn auch fr. 53 (verglichen namentlich mit 7) entschieden darauf, dass die körperliche Lust überhaupt nichtig und zum wahren Ziele des Strebens untauglich ist; vollends fr. 6 stellt das Gute zum Angenehmen in einen begrifflichen Gegensatz, der es völlig ausschliesst, es als identisch mit mässiger Annehmlichkeit zu denken. Und im gleichen Sinne entscheidet die Erklärung der *εὐθυμίη* bei D. L. IX 45, welche sie 1) ausdrücklich von der *ἡδονή* unterscheidet und sie 2) definirt als die Verfassung, *καθ' ἣν γαληνῶς καὶ εὐσταθῶς ἡ ψυχὴ διάγει ὑπὸ μηδενὸς ταραττομένη . . . πάθους*. Also kein *πάθος*, keine Gemüthsbewegung, kein Affect darf die Seelenstille stören, das heisst *γαλήνη*. Vgl. auch fr. 50 *σοφίη δὲ ψυχὴν παθέων ἀφαιρεῖται*.

Für diese Ansicht bietet grade die kyrenaische Lehre noch eine weitere, obwohl indirecte Bestätigung: nämlich gradezu jenem aus Diog. Laert. citirten Satze entgegengesetzt erscheint die Lehre (D. L. II 91), wonach der Weise zwar von Deisidaimonie, Neid (vgl. Dem. fr. 82), leidenschaftlicher Liebe, von allen auf »leerer Vorstellung« beruhenden Gemüthserregungen, nicht aber von den »natürlichen« Affecten der Trauer und Furcht frei ist (vgl. auch Annikeris, ebenda 96: *μὴ εἶναί τε αὐτάρκη τὸν λόγον πρὸς τὸ θαρρῆσαι καὶ τῆς τῶν πολλῶν δόξης ὑπεράνω γενέσθαι*). In dieser bestimmten Unterscheidung kann der Satz nur einer Lehre entgegengestellt sein, die, im Vertrauen auf die Macht der Vernunft, Freiheit von allen Affecten forderte; und nach der ausdrücklichen Formulirung Diog. IX 45 wie nach aller unserer sonstigen Kenntniss ist dies die Lehre des Demokritos, auf den besonders deutlich die Abwehr der Deisidaimonie hinweist.

Sind diese Vermuthungen richtig — und ich meine, es sei kein Entrinnen vor ihnen — so folgt, dass die Ethik des Demokritos sich beträchtlich mehr dem Standpunkte der »Apathie« näherte, während auf diejenige des Aristippos eher der Terminus »Metriopathie« passt.

Und dies ist nun der Punkt, von dem aus die dritte ethische Lehre sich begreift, die, neben der kyrenaischen und epikureischen, an die des Demokritos anknüpft, die skeptische. In scharfem Contrast sowohl zu der entnervten Hedonik der Kyrenaiker wie zu dem weniger sittlich als logisch schwachen Sowohl-als-auch-Standpunkt des Epikuros bewahren Pyrrhon und sein Interpret Timon ungleich reiner den ursprünglichen Sinn der demokriteischen Lehre, indem sie die ἀταραξία und γαλήνη im strengen Sinne der Apathie deuten.

Siebentes Kapitel.

Die Skeptiker (Timon-Ainesidemos).

Der Zusammenhang der skeptischen Moral mit der demokriteischen braucht nicht erst bewiesen zu werden (s. o. S. 122). Von Pyrrhon berichtet, in Ermangelung von ihm hinterlassener Schriften, eine Anekdote (D. L. IX 68), wie er im Seesturm selbst *γαληνὸς ὢν ἀνέρρωσε τὴν ψυχήν* und Andern die gleiche *ἀταραξία* empfahl. So rühmt Timon den Meister, wie er als Mensch erreicht habe zu leben *ῥῆστα μεθ' ἡσυχίης — μοῦνος ἐν ἀνθρώποισι θεοῦ τρόπον ἡγεμονεύων — αἰεὶ ἀφροντίστως καὶ ἀκινήτως κατὰ ταὐτά* (D. L. IX 65. Sext. Adv. dogm. V 1, vgl. 111; zu *ἀφροντίστως* auch Cic. De fin. V 23, De off. I 69. 72 securitas). Wundert man sich, selbst aus dem Munde des Skeptikers den Weisen gottgleich gepriesen zu hören, so erklärt sich die Bezeichnung genau im Sinne des Demokritos: das Göttliche bedeutet das Unwandelbare, sich immer gleich Verhaltende. So macht sich Timon (Sext. 20) auch anheischig — *ἀληθείης ὀρθὸν ἔχων κανόνα* — zu erklären, *ὡς ἡ τοῦ θείου τε φύσις καὶ τἀγαθοῦ αἰεί* (wo doch wohl *θεῖον* einfach synonym mit *ἀγαθόν*), *ἐξ ὧν ἰσότατος γίνεται ἀνδρὶ βίος* — wieder ein demokriteischer Grundbegriff: *καλὸν ἐν παντὶ τὸ ἴσον* (fr. 51); was durch die nähere Erklärung (*ὑπερβολὴ δὲ καὶ ἔλλειψις οὔ μοι δοκεῖ*) weiter mit fr. 52, folglich mit der *εὐθυμίη*, dem *εὐσταθές*, der *γαλήνη* und *ἀταραξίη* zusammenhängt; zugleich erklärt sich das *ἀκινήτως* durch den Gegensatz gegen die *μεγάλαι κινήσιες* des letztgenannten Fragments. Und so finden wir die charakteristischen Ausdrücke (Sext. 141): *εὐδαίμων μέν ἐστιν ὁ ἀταράχως διεξάγων καί, ὡς ἔλεγεν ὁ Τίμων, ἐν ἡσυχίᾳ καὶ γαληνότητι καθεστώς· 'πάντῃ γὰρ ἐπεῖχε γαλήνη' καὶ 'τὸν δ' ὡς οὖν ἐνόησ' ἐν νηνεμίῃσι γαλήνης'.*

Wird so die Ataraxie im strengen Sinne verstanden als unbewegter Zustand des Gemüths, so ist es nur folgerecht, dass der Weise nach Timon *ἀφυγὴς καὶ ἀναίρετος* ist (Sext. 164), dass als skeptisches *τέλος* neben der *ἀταραξία* (D. L. 107; Aristocl. bei Euseb. XIV, 18, p. 758 d) die *ἀπάθεια* auftritt (D. L. 108. Cic. Acad. II 130. De fin II 43. III 11 sq. IV 43. Sext. Hyp. III 235; *ἀδιάφορον* D. L. 63. 66, vgl. Stob. Flor. 121, 28, *ἀοριστεῖν* Sext. Hyp. I 28, Adv. dogm. V 111).

Von Timon an hat sich diese Lehre durch die Vermittlung des Ainesidemos bis auf Sextus fortgepflanzt, bei dem die Spuren der alten Grundauffassung sich reichlich nachweisen lassen. Sogleich in der Erklärung über das skeptische *τέλος*, Hyp. I 25—30, steht im Mittelpunkt die Ataraxie[1]); ebenso in der ausführlicheren Darstellung Adv. dogm. V 112—141[2]).

Hier tritt uns die ältere skeptische Lehre, die des Pyrrhon und Timon, noch in völliger Reinheit entgegen. Dagegen zeigt schon die erstere Darstellung eine Modification, über welche Adv. dogm. V 142—167 genauere Auskunft gibt. Aus 163 f. ersehen wir, dass man gegen die skeptische Apathie eingewandt hatte, sie bedeute den Verzicht auf das Leben (*τὸν βίον ἀρνεῖται*), sie mache den Menschen zur Pflanze; wofür man sich immerhin auf Anekdoten wie D. L. 63 und 66 (*ὡς χαλεπὸν εἴη ὁλοσχερῶς ἐκδῦναι τὸν ἄνθρωπον*) berufen konnte. Das ist ja der Vorwurf, der auch bei Cicero stereotyp wiederkehrt. Die Ant-

---

1) Zu beachten auch 27 *τὸ ἀμέτρως ἐπαίρεσθαι* (vgl. Adv. dogm. V 146 *πέραν τοῦ μετρίου γέγηθε*) und *φοβούμενος τὴν μεταβολήν*. Zugleich auf Timon und auf Ainesidemos weist der Vergleich 29 *ὡς σκιὰ σώματι*, nach D. L. 107.

2) So 116 *οὐδέποτε ἀπαλλαγήσεται ταραχῆς … σφοδρῶς ταραχθήσεται … διὰ τὴν ὑπερβολὴν τῆς χαρᾶς … οὐδέποτε ἠρεμήσει*. 117 *οὔτε … ἀμέριμνός ἐστιν … οὔτε … παῦλαν ἔχει τῶν βασάνων*. 118 *βιώσεται εὐδαιμόνως καὶ ἀταράχως, μήτε ἐπ᾽ ἀγαθῷ ὡς ἀγαθῷ ἐπαιρόμενος μήτε ἐπὶ κακῷ ⟨ὡς κακῷ⟩ ταπεινούμενος, τὸ μὲν κατ᾽ ἀνάγκην συμβαῖνον γεννικῶς δεχόμενος, τοῦ δὲ κατὰ δόξαν ὀχληροῦ … ἐλευθερούμενος*. 125 *ἀπαλλαγὴ τῶν ταραχῶν, ἀνάπαυλα τῆς ὀχλήσεως*. 130 *λύσις ἔσται τῆς ταραχῆς καὶ εἰρηναῖος ἡμᾶς ἐκδέξεται βίος*.

wort des Skeptikers stützt sich auf eine feine Distinction zwischen Leben und Lehre: der Dogmatiker freilich muss nach seiner Philosophie auch leben, oder er widerlegt sich selber, der folgerechte Zweifler dagegen, der sogar seinem Zweifel selber zweifelnd gegenübersteht, braucht ihn eben darum nicht zur Richtschnur des Lebens zu wählen, sondern kann der unphilosophischen Gewohnheit folgen (165). Dass das nicht die ursprüngliche Lehre, sondern spätere Abschwächung ist, dürfte klar sein; nach D. L. 62 lässt sich vermuthen, dass Ainesidemos ihr Urheber war. Alles, was wir von Pyrrhon wissen, beweist vielmehr einstimmig, dass er das Ideal der Apathie auch im Leben zu verwirklichen redlich bemüht war, wenn er auch gewiss mehr als einmal erfahren haben wird, »wie schwer es ist den Menschen ganz und gar auszuziehen.«

Uebrigens wissen die Skeptiker jenem Einwand noch in bestimmterer Wendung zu begegnen: es ist zu unterscheiden zwischen dem, was von der Meinung oder Vorstellung, folglich vom menschlichen Willen abhängt, und worin wir dem Zwange der vernunftlosen, rein sinnlichen Affection unterliegen. Dass wir frieren und dürsten, dagegen vermögen Vernunftgründe freilich nichts (Hyp. 29), es ist *ἀκούσιον πάθος*, es sind *ἄλογα κινήματα* des sinnlichen Gefühls (Adv. dogm. V 148; *κίνημα* ebenso 158. 159. 161). Gegen die brutale Gewalt des sinnlichen Gefühls also ist die Skepsis machtlos, doch gewährt sie das Eine, dass man das Uebel wenigstens nicht verschlimmert durch die Vorstellung dass es ein Uebel sei. Wird also der Skeptiker freilich erschüttert (*ταράττεται*), denn er stammt ja nicht von Eiche und Stein, so kommt er doch leichter davon, er duldet mässiger (*μετριοπαθεῖ*, Hyp. I 25; III 235—238; Adv. dogm. V 161, auch 148 *μετριάζει* nach Bekk.).[3])

3) Interessant sind die billigen Tröstungen ebenda 152—155 wegen ihres stark epikureischen Charakters (vgl. Epic. Ep. III 133, Sent. IV, fr. 446—448. 503 und weitere Parallelen Us. p. 395); zu beachten auch die epikureischen Ausdrücke wie *διαχεομένῳ* 149 (Epic. fr. 410); vgl. 106, wo neben *διαχεῖν* das *προσηνὲς κατάστημα* auffällt; dazu Parallele Hyp.

Stellt dieser Satz von der Metriopathie einen sehr natürlichen Compromiss dar, von dem aber die ältesten Skeptiker offenbar nichts gewusst haben, so weist dagegen die ursprüngliche Lehre von der Apathie um so entschiedener auf Demokritos zurück; sie stellt nicht nur eine von vielen möglichen, sondern im Grunde die folgerichtigste Auslegung der demokriteischen Ataraxie dar. Grundverschieden bleibt natürlich die Ansicht über den Weg, auf dem zur Ataraxie zu gelangen ist; aber auch da verleugnet sich nicht der historische und sachliche Zusammenhang. Der Skeptiker gedenkt die Gemüthsruhe zu erreichen durch die Skepsis selbst: die Befreiung von den falschen Meinungen über die Dinge, die zugleich den Verstand in tausendfältigen Widerspruch mit sich selbst und das Gemüth in Unruhe und Verwirrung bringen, bedeutet also zugleich den Gewinn der Gemüthsruhe; das Ansichhalten des Urtheils, die ruhige, indifferente Haltung des Geistes, die vor dem Irrthum bewahrt, verschafft zugleich die Seelenstille, welche die Glückseligkeit bedeutet [4]).

III 184 (beachte 185 *μέχρι τῆς ψυχῆς διατείνειν*). Diese auch sonst nachweisbare Anlehnung der Skepsis an den Epikureismus (vgl. Forsch. 276 ff.) erklärt sich aus der gemeinsamen Anknüpfung an Demokritos: der Skeptiker empfindet von allen dogmatischen Systemen das epikureische doch noch als das ihm nächststehende.

4) Timon hat offenbar ein *φύσει ἀγαθὸν* und *κακὸν* geleugnet (nach Sext. Adv. dogm. V 140, wo wohl mit Hirzel *νόμῳ* zu lesen, vgl. 164; Euseb. Pr. ev. XIV 18, p. 762 in.); in dem Sinne nämlich, dass irgendeine als begehrens- oder verabscheuenswerth vorgestellte S a c h e es an sich sei. Aber gerade in dieser indifferenten Haltung glaubt er die Gemüthsruhe, als das wahre *ἀγαθὸν*, zu erreichen (Adv. dogm. V 20); was nur dann kein directer Widerspruch ist, wenn diese Gemüthsruhe streng negativ verstanden wird. Die ausführliche Darlegung, ebenda 42—44, 68—109 (vgl. Hyp. III 179—190), geht wohl im wesentlichen auf Ainesidemos zurück. Diese ganze Beweisführung ist beherrscht von dem d e m o k r i t e i s c h e n Grundgedanken, der überhaupt im Mittelpunkte der Lehre des Ainesidemos steht (vgl. Forsch. 96. 101 f. 188[1]. 189): das W a h r e (so auch das wahre Gute) müsste f ü r A l l e g l e i c h e r w e i s e erscheinen, ein solches aber findet sich nicht, da vielmehr alles, was als wahr (oder gut) behauptet wird, nach jeweiliger Disposition des Subjects und wechselnden Umständen sich bald so, bald auf entgegengesetzte Weise zeigt; vgl. die Anwendung dieses Arguments auf das *ἡδύ* Sext. adv. dogm. V 98 mit Dem. fr. 6.

Was war denn bei Demokritos der Weg zur Gemüthsruhe? Doch wohl auch die Befreiung von irrigen Meinungen, die nur nach ihm nicht zum Verzicht auf alles Urtheil über die Wahrheit der Dinge, sondern zur Scheidung der »echten« Erkenntniss von der unechten, des ἐτεῇ vom νόμῳ ὄν führt. Dem entspricht, dass die Lust der Seele (nämlich der Erkenntniss) für Demokritos positiven Werth, für den Skeptiker den ausschliesslich negativen der Apathie, der Adiaphorie hat. Darf man die Consequenz der Sache noch einen Schritt weiter verfolgen, so ergibt sich für Demokritos diese Auffassung: die echte Lust, die Lust der Seele, des Verstandes, entspricht der echten Erkenntniss, die unechte der unechten, nämlich sinnlichen Erkenntniss; diese wechselt je nach der augenblicklichen Verfassung der Organe, ist daher auch verschieden für die verschiedenen Subjecte; ebenso die entsprechende, sinnliche Lust; die wahre Lust dagegen ist, wie die wahre Erkenntniss, gerichtet auf das Unwandelbare und für alle Identische, ist mithin selbst unwandelbar, für alle identisch. Dafür ist dann γαλήνη und ἀταραξία der treffende Ausdruck, das ἴσον, die ἁρμονίη und ξυμμετρίη weist in gleiche Richtung, und wir erhalten eine einheitlich klare Ansicht.

Wie aber alles, was uns von Demokritos Ethik überliefert ist, wirklich in dieser Grundansicht sich vereinigt, das bestätigt am überzeugendsten die letzte Vergleichung, die wir hier durchzuführen uns vorgenommen hatten: die mit Platon. Es ist für den, der einmal in diesem weiteren Zusammenhange sich die Frage gestellt und darauf Platon geprüft hat, die überraschendste Thatsache, dass sozusagen die ganze Ethik des Demokritos, wie sie sich bis dahin, ganz ohne Rücksicht auf Platon, herausgestellt hat, Zug um Zug wiedererstanden ist in der platonischen. Es ist verzeihlich, wenn, wem diese Uebereinstimmung im Einzelnen hier und da auffiel, der ganze Zusammenhang der hier dargelegten Thatsachen aber nicht vor Augen stand, auf den Gedanken kam, was uns als Ethik des Demokritos überliefert ist, sei von einem höchst geschickten Fälscher grossen-

theils aus platonischen Motiven zurechtgemacht. Allein die vierfache Uebereinstimmung mit den Abderiten des Clemens, mit Epikuros, mit den Kyrenaikern, mit den Skeptikern schliesst diese Möglichkeit völlig aus, und so bleibt nur die andere Annahme: dass Platon, so gut wie jene alle und natürlich mit der gleichen Freiheit, aus Demokritos geschöpft hat. Von den Neuern scheint das, was zu verwundern ist, bisher Niemand bemerkt zu haben; unter den Alten besitzen wir einen nicht zu verachtenden Gewährsmann an dem wohlunterrichteten Autor von Stobaios Ecl. II 7. Die einzige Bemerkung, dass auch Platon die Ataraxie kennt, hätte eine nähere Untersuchung längst veranlassen sollen.

Achtes Kapitel.

Platon.

Um über die Frage zur Klarheit zu kommen, ist die erste Bedingung, dass man sich von dem Vorurtheil gänzlich frei macht, als habe Platon, der Idealist, sich zu Demokritos, dem Materialisten, nothwendig in schroffen Gegensatz stellen müssen. Ausser dem Autor des Stobaios ist doch Theophrastos (De sens.) wie Sextus andrer Ansicht; man darf es doppelt sein, nachdem, wie ich glaube, der wesentlich rationalistische Sinn der demokriteischen Erkenntnisslehre, ihre genaue Anknüpfung an die eleatische Philosophie, bewiesen ist[1]).

Die Untersuchung hat auszugehen von den beiden Stellen, wo Platon die Ethik des Demokritos nicht bloss benutzt, sondern auch auf sie hingewiesen zu haben scheint, Phileb. 44b sq., Rep. 583b sq., vgl. Hirzel, Unters. I 141 ff., Herm. XIV 356 f., meine Forsch. 200 ff. und Arch. III 521 ff. Ich habe dem früher gelieferten Beweise, auf Grund gegenwärtiger Neuuntersuchung der ganzen demokriteischen Ethik, Manches hinzuzufügen, was, wie ich glaube, die Frage zur Entscheidung zu bringen geeignet ist.

Es ist wahr, dass die dort von Platon beifällig citirte, mit einer für uns unwesentlichen Modification angenommene Lehre sich in der Abweisung der körperlichen Lust um einen Grad schroffer zeigt als Demokritos in den erhaltenen Berichten und

1) S. darüber, ausser m. Forsch. IV und dem ergänzenden, zum Theil berichtigenden Nachtrag Arch. I 348, auch Philos. Monatsh. XXV 219, XXVI 470 ff. u. bes. Philol. L 276. 281 [36].

Fragmenten [2]). Aber an sich ist gerade ihm diese Verschärfung wohl zuzutrauen, entspricht sie doch der Consequenz seiner ganzen Anschauung, namentlich der klaren Forderung seiner antisensualistischen Erkenntnisslehre. Und wenn der Ausspruch fr. 6 echt ist — nach allem Bewiesenen aber gibt es keinen echteren — so hat er doch eben thatsächlich dem sinnlichen ἡδὺ nicht bloss den Charakter des ἀγαθόν, sondern auch den des ἀληθὲς gradezu abgesprochen; das ist es aber genau, was die beiden platonischen Darstellungen besagen.

Doch würde man um diese Allgemeinheiten wohl noch lange vergeblich streiten können, wenn nicht auch bestimmte Einzelheiten namentlich in der ausführlicheren Darstellung des Philebos sich nachweisen liessen, die mit demokriteischen Fragmenten klärlich übereinstimmen. Die Aehnlichkeit des *οὐδὲν ὑγιές* (Phil. 44c, Rep. 584a) mit dem *οὐδὲν χρηστόν* Dem. fr. 53 will ich nicht geltend machen, das würde auf die allgemeine Frage zurückführen. Entscheidender ist die Abwehr der *ὑπερβάλλουσαι ἡδοναὶ* (Ph. 45b, *ὑπερέχουσαι* d), der *σφοδρὰ ἡδονή* (e; ferner 46e, 47ab, Dem. 58); die Anschauung, dass den grössten Lüsten auch die grössten Unlusterregungen entsprechen (45e *μέγισται μὲν ἡδοναί, μέγισται δὲ καὶ λῦπαι*, b *ἔνδεια*, vgl. Dem. fr. 70 *μέζονες γὰρ ὀρέξιες μέζονας ἐνδείας ποιεῦσι*), was eben das Krankhafte, von der normalen, gesunden Verfassung Abweichende der übermässigen Lust

---

2) Glaubt man jedoch daran Anstoss nehmen zu müssen (weil eine so wichtige Lehre in den sonst so ausgiebigen Berichten und Fragmenten nicht habe verschwinden können), so erwäge man, dass, nach dem Lobe des ungenannten Autors als Physikers (Phileb. 44b), die von Platon benutzte Erörterung vielleicht gar nicht in einer ethischen, sondern in einer physischen Schrift stand; begreiflich, da ἡδονή und λύπη für Demokritos jedenfalls, wie für Epikuros und Aristippos, zu den Sinnesqualitäten zählten, also in der Lehre von den Sinnesqualitäten überhaupt (ihrer Wahrheit oder Trüglichkeit) behandelt werden mussten. Wie dazu der ganz physiologische Charakter der Darlegung im Philebos stimmt, wird Jeder bemerken.

beweist[3]). Dem entspricht das *μηδὲν ἄγαν* (45e), die Bekämpfung der *ὕβρις* (d, e, cf. Dem. 87), die eben auf der *σφοδρὰ ἡδονή* beruht; oder der *ἀμετρία* (52c), der die *ἐμμετρία* (Dem. *ξυμμετρίη*) gegenübersteht. Im Rückblick auf dieselbe Lehre werden nochmals (63d) die *μέγισται καὶ σφοδρόταται ἡδοναί* abgewehrt, *αἵ γ' ἐμποδίσματά τε μύρια ἡμῖν ἔχουσι, τὰς ψυχὰς ... ταράττουσαι διὰ μανικὰς ἡδονάς*.

Das findet besonders Anwendung auf die Geschlechtslust. Hier hat Hirzel die merkwürdige Uebereinstimmung erkannt in dem Vergleich der Lust des *ἀφροδισιάζων* mit der Lust dessen, der sich kratzt (Phileb. 46a *τὰς τῶν ἀσχημόνων ... οἷον τὰς τῆς ψώρας ἰάσεις τῷ τρίβειν*, vgl. d, e, wo wieder die physiologische Behandlung auffällt; Dem. fr. 85 *ξυόμενοι ἄνθρωποι ἥδονται καί σφιν γίνεται ἅπερ τοῖς ἀφροδισιάζουσιν*; Sen. de tranqu. 2, 11). Es begegnen aber dabei, worauf Usener (Preuss. Jahrb. LIII 16†) aufmerksam gemacht hat, auffällig epikureische Wendungen und Termini: der *γαργαλισμός*, das *διαχεῖν*, der wilde Aufschrei der Lust (47a *πᾶσαν ἔκπληξιν καὶ βοὰς μετ' ἀφροσύνης ἐνεργάζεται*) kehrt bei Epikuros wieder und wird von den Gegnern regelmässig als Beispiel der wollüstigen Ausmalung der Sinnenlust citirt (Us. 410—415). Dass sich der Ausdruck *διαχεῖν* auch bei Sextus findet (s. o. S. 153 Anm. 3) würde die Wahrscheinlichkeit des demokriteischen Ursprungs noch erhöhen, doch lässt sich ein noch directeres Zeugniss aufweisen: bei Theophrastos, De sens. 65, in einem Bericht über Demokritos Sinnesphysiologie, der alle Zeichen der Authentie trägt, steht sich gegenüber *διαχεῖν — ταράττειν*[4]).

3) So wendet Demokritos die Grundanschauung des fr. 52 auf den körperlichen Zustand gleichfalls an, beschreibt die Krankheit ebenso als physische, wie die verkehrte Gemüthsverfassung als psychische Gleichgewichtsstörung.

4) Dagegen kann in der *κατάστασις* (46c wie 42d) eine Beziehung zur epikureischen *καταστηματικὴ ἡδονή* wenigstens direct nicht gefunden werden, vgl. 31d 32abe 34e (*καθιστάναι εἰς φύσιν*) Rep. IX 591b. Tim. 59a 65a; *κατάστασις* bedeutet hier »Wiederherstellung der normalen Verfassung«, die ausdrücklich *κίνησις* sein soll, während Epikurs *καταστη-*

Angesichts dieser Fülle zusammentreffender Indicien hiesse es aller Wahrscheinlichkeit Hohn sprechen, wenn man die Stelle anders als auf Demokritos beziehen wollte. Wäre Antisthenes der Ungenannte, wie man, für mich unverständlich, angenommen hat, so müsste man erst wieder eine starke Anlehnung des Antisthenes an Demokritos (von der sonst jede Spur fehlt) supponiren, um die Uebereinstimmung mit Epikuros, mit den Skeptikern zu erklären. Oder sollen etwa diese ihre Physiologie der Lust aus Antisthenes geschöpft haben? Es gibt kein Entrinnen: wir haben Demokritos selbst vor uns, dessen physiologische Analyse des Lust- und Unlustgefühls Epikuros ganz übernommen hat; unbekümmert natürlich darum, dass sie bei Demokritos nicht zur Empfehlung, sondern zur Bekämpfung der Sinnenlust diente.

Ist das aufgeklärt, so versteht sich noch ein fernerer Umstand, der unter jeder andern Beleuchtung sonderbar erscheinen müsste.

Die im Philebos dargelegte Ansicht von der Lust läuft hauptsächlich darauf hinaus: die gewöhnlich so benannte, nämlich sinnliche Lust ist nichts Wahres (man wird sich den Gedanken verständlicher machen, wenn man dafür einsetzt: nichts Positives, nichts Absolutes), sondern sie erscheint nur als (positive) Lust im Vergleich mit der Unlust, deren Ueberwindung sie darstellt. Derselbe Zustand wird vielmehr als Unlust erscheinen gegen einen vorhergehenden lustvolleren Zustand. Was aber so widersprechend, bald als Lust bald als Unlust, erscheint [5]), kann wahrhaft weder Lust noch Unlust sein, also

---

ματικὴ ἡδονὴ im Gegentheil den Stillstand der lustvollen Bewegung bedeutet, der mit der gänzlichen Ueberwindung aller Unlust eintritt. Die platonische Anschauung begegnet wieder bei Aristot. Rhet. I 11, vgl. M. Mor. II 7, 1204 b 36. 1205 b 6 (Weiteres Bon. Ind. unter [ἀπο]*κατάστασις*, [ἀπο]*καθίστασθαι*). Etwas der *καταστηματικὴ ἡδονὴ* Nahekommendes findet sich dagegen Pl. Tim. 44 b 47 c (worüber weiter unten).

5) Nämlich je nach der Disposition des Subjects. Um sich die genaue Analogie mit der Wahrnehmungstheorie des Demokritos klar zu machen, wende man die Betrachtung an auf die Empfindung von Hitze und Kälte

betrügen wir uns überhaupt mit dieser vermeinten Lust. Kurz wird das, in beiden Darstellungen (Phileb. und Rep.), so formulirt: was uns Lust scheint, ist in Wahrheit nur ἀνάπαυσις ὀδυνῶν (Phil. 51a, Rep. 583d παύσασθαι ὀδυνώμενον), λυπῶν παῦλα (Phil. 51a, Rep. 584b) oder ἀπαλλαγή (Phil. 44b, Rep. 584c) oder ἀποφυγή (Phil. 44c). Dies stimmt völlig überein mit Demokritos negativer Erklärung der εὐθυμίη, nicht als ἡδονή, sondern als ἀταραξία, d. h. als unbewegter Zustand, wie sie am schärfsten von den Skeptikern festgehalten wurde. Denn die klare Consequenz jener Lehre ist, dass der wahrhaft wünschenswerthe Zustand in keiner κίνησις gefunden werden kann (die nur den unwahren Schein der Lust zu Wege bringt), sondern allein in jener ἡσυχία τῆς ψυχῆς (Rep. 583ce 584 in.), die denn doch genau der, bei den Nachfolgern auch oft mit ἡσυχία vertauschten γαλήνη oder ἀταραξία des Demokritos entspricht. Man übersehe auch nicht, dass die von Platon (beidemal) berücksichtigte Theorie ausdrücklich nur gegen die sinnliche, körperliche Lust gerichtet ist (Phil. 45a περὶ τὸ σῶμα), dagegen eine eigenthümliche, positive Lust des φρόνιμος (Rep. 583b, vgl. 584a πρὸς ἡδονῆς ἀλήθειαν) nicht in Abrede stellt. Nur scheint der Autor die Lust des φρόνιμος lieber gar nicht Lust, sondern anderswie (z. B. χαρά, nach Stob. Ecl. II 7, oben S. 5, l. 16, cf. S. 90 Anm. 4, fr. 47. 69. 220) genannt zu haben.

Bestätigt sich so von allen Seiten die Uebereinstimmung jenes doppelten Berichts mit Demokritos, so ergibt dagegen ein seltsames Resultat die Vergleichung mit Epikuros: ihm ist die ἀπαλλαγὴ λύπης, jener Ruhezustand der Seele, für den er alle als demokriteisch bekannten Ausdrücke beibehält und daneben die bei Platon überlieferten oder diesen ganz gleich-

oder süssem und bitterm Geschmack (wo sich Empfindung und Gefühl aufs engste berühren), oder etwa auf die Erscheinungen des Contrastes. Der letzteren so modern anmuthenden Analogie bedient sich Platon, Rep. 585a, in weiterer Ausführung der nach dem ungenannten Weisen (583b) d. h. Demokrit mitgetheilten Lehre.

werthige gebraucht[6]), vielmehr positive und wahrhafte Lust; eine unwahre, selbst eine gemischte Lust — beide Bestimmungen träfen auf die Sinnenlust nach jener Lehre zu — gibt es gar nicht; ebensowenig ist die Aufhebung der Lust schon Unlust oder gibt es überhaupt einen dritten Zustand; d. h. er bestreitet Punkt für Punkt die im Philebos uns vorliegende Lehre — und steht dennoch im auffälligsten Maasse unter ihrem Einfluss! Es gibt hier nur zwei Möglichkeiten: entweder die bei Cicero erhaltene Apologie der epikureischen Lehre gegen ungenannte Gegner (s. o. S. 137 f.) bezieht sich nicht (oder nicht allein) auf die Kyrenaiker, sondern (wenigstens zum Theil) auf den Autor Platons, oder die Kyrenaiker waren fein genug diesen Autor gegen Epikuros auszuspielen. Ohne eine Beziehung, welcher Art immer, auf die bei Platon vorliegende Lehre kann die epikureische nicht sein, die Uebereinstimmung der Ausdrücke wäre der sonderbarste aller Zufälle; wie man diese Beziehung aber erklären will unter einer andern Voraussetzung, als dass bei Platon Demokritos vorliegt, vermag ich mir nicht auszudenken.

Das Motiv der Abwendung des Epikuros gerade von dieser Lehre des Demokritos ist ja doch wohlverständlich. Erstens will er gegen jenen die sinnliche, körperliche Lust retten, wenngleich nicht als die höchste behaupten, während ihm doch die physiologische Erklärung (auf die zwar der Vorgänger vielmehr ihre Verwerfung gegründet hatte) einleuchtete. Also musste er die Consequenz in Abrede stellen, wie wir denn sehen, dass er es so express wie möglich thut. Zweitens verbot ihm seine Erkenntnisslehre ebenso bestimmt wie es dem

6) Der stehende Ausdruck ist: *παντὸς τοῦ ἀλγοῦντος ὑπεξαίρεσις* Epic. Sent. III cf. XVIII; fr. 417 ff.; daneben *λῦσαι τὸ ἀλγεινόν* (417), *κακῶν ἀποφυγή* (423), *ἡσυχία* (426); bei Cic. De fin. I 37 sq. 56 liberatio, vacuitas omnis molestiae, doloris privatio, amotio, detractio. Bei Sext. (s. o. S. 152 A. 2) *παῦλα τῶν βασάνων, ἀνάπαυλα τῆς ὀχλήσεως, ἀπαλλαγή, λύσις τῆς ταραχῆς*. Es ist bemerkenswerth, dass Sextus den so beschriebenen Zustand nicht als positive Lust behauptet, also in der Sache wie in den Ausdrücken dem platonischen Bericht näher steht als Epikuros.

Demokritos die seinige gebot, eine so evidente Empfindung wie die der sinnlichen Lust und Unlust für unwahr zu erklären: es gibt keine unwahren Empfindungen, also auch nicht unwahre Lust, denn Lust ist Empfindung. Das ist überhaupt die fundamentale Differenz zwischen Epikuros und Demokritos; kein Wunder, dass sich ihre Folgen auch auf die Ethik erstrecken. Dass dabei Epikuros übrigens Punkt für Punkt von Demokritos abhängig bleibt, keineswegs nun etwa sich bei andern philosophischen Richtungen Raths erholt, kann wiederum nicht Wunder nehmen, denn genau so verfährt er in der Erkenntnisstheorie; da ist kein Satz, der nicht an Demokritos anknüpft, und doch ist das Ergebniss dem des Vorgängers ungefähr entgegengesetzt.

Und so scheint denn die glückliche Vermuthung Hirzels sich im vollen Umfang, ja weit über Erwarten, zu bestätigen; es eröffnet sich dadurch der Einblick in historische Zusammenhänge, die uns sonst für immer verschlossen geblieben wären.

Zugleich ist damit die Grundlage zu weitergehenden Feststellungen gegeben. Das nämlich, was Platon an jenen beiden Stellen aus Demokritos — mit ausdrücklichem Hinweis auf die nach seiner Beschreibung dem zeitgenössischen Leser ohne Zweifel hinreichend kenntliche Quelle — entlehnt, greift so tief in die Principienfragen aller Ethik ein, dass, wer einmal so weit mit Demokritos zusammenging, nach der Nothwendigkeit der Sache innige Berührungen mit ihm durchweg zeigen muss. Diese Consequenz drängte sich mir, seit ich von der Richtigkeit der Hirzelschen Vermuthung mich überzeugt hatte, mehr und mehr auf; ich fand sie in überraschender Weise bestätigt, als ich im Phaidon, in nächster Nachbarschaft der charakteristischen Ausdrücke jener beiden Stellen (*γοήτευμα*, ***οὐδὲν ὑγιὲς οὔτ᾽ ἀληθές***, *ἐσκιαγραφημένη*) die demokriteische ***γαλήνη*** und ***ἀταραξία*** antraf. Ich bekenne meine Schwäche: dass ich in der ersten Freude mich nicht enthalten konnte, den Fund auch gleich mitzutheilen (Arch. III 523). Ich hätte

nicht mit wenigen Stellen unsicher beweisen sollen, was sich mit vielen sehr sicher beweisen lässt. Die ganze platonische Ethik war auf ihr Verhältniss zu Demokritos zu prüfen; dazu war denn freilich die sichere Basis erst zu schaffen, wie ich es bis hierher versucht habe. Nunmehr fällt das schöne Resultat: die Klarstellung des Verhältnisses Platons, des Ethikers, zu Demokritos, uns als reife Frucht fast mühelos in den Schooss.

Demokritos und Platon stehen — von Sokrates abgesehen — unter den gleichen historischen Einwirkungen: auf beide haben am stärksten die Eleaten und Herakleitos gewirkt, daneben die Pythagoreer [7]). Sie können daher in gar Vielem übereinstimmen, ohne dass gerade der Eine auf den Andern eingewirkt haben muss. Doch ist es, um zu einem sicheren Urtheil zu kommen, unerlässlich, die Uebereinstimmung ihrem vollen Umfang nach zu überschauen.

Gehen wir von den wahrscheinlich frühsten Schriften Platons aus, so treffen wir zuerst im Protagoras, ausser dem allgemeinen Bekenntniss der sokratischen aber ebensogut demokriteischen Ueberzeugung von der unbedingten Herrschaft der *φρόνησις* (*σοφία*, *ἐπιστήμη*) über die sinnlichen *πάθη* (*θυμός*, *ἡδονή*, *λύπη*, *ἔρως*, *φόβος* 352 b c, vgl. Aristot. Eth. Nic. VII p. 1145 b 23, 1147 b 15), die Ausführung, dass, auch wenn Lust und Unlust das Einzige sind, wonach das Gute und Schlimme sich bestimmt, es doch der Erkenntniss bedarf, um die rechte Auswahl unter den Lüsten zu treffen, insbesondre die Sinnestäuschung gleichsam zu überwinden, durch die das nahe Gut grösser, das ferne kleiner erscheint als es ist (356). Schon hier heisst es: die Macht des Scheins (*ἡ τοῦ φαινομένου δύναμις*) irrt uns und zwingt uns *ἄνω τε καὶ κάτω πολλάκις*

7) Für Demokritos haben wir, ausser dem Zeugniss des unbekannten Apollodoros von Kyzikos (D. L. IX 38, vgl. oben S. 122), das des Aristoxenos (ebenda 40). So thöricht seine Angabe ist, sie setzt doch eine freundliche Beziehung zwischen den Pythagoreern und Demokritos voraus; und Aristoxenos selbst ist wenigstens halber Pythagoreer, daher seine Parteinahme für Demokritos an sich schon beweisend.

μεταλαμβάνειν ταὐτὰ καὶ μεταμελεῖν; die Erkenntniss besiegt den Schein, offenbart das Wahre und lässt so die Seele zur Ruhe gelangen, indem sie auf dem Wahren verharrt (*ἡσυχίαν ἂν ἐποίησεν ἔχειν τὴν ψυχὴν μένουσαν ἐπὶ τῷ ἀληθεῖ* 356 d e). Das erinnert unleugbar an Demokritos, auch in Wendungen wie, dass das Heil des Lebens also beruhe *ἡδονῆς τε καὶ λύπης ἐν ὀρθῇ τῇ αἱρέσει, τοῦ τε πλέονος καὶ ἐλάττονος κ. τ. λ.* (357 a, daneben *ὑπερβολή* und *ἔλλειψις* 356 a). Schwebt hier nicht Demokritos vor — und vielleicht ist die Annahme nicht unbedingt nothwendig — so beweist doch die Uebereinstimmung schlagend die Verwandtschaft der Grundrichtung, die gleichartige Einwirkung desselben eleatischen Grundmotivs (unwandelbare Beharrung als Bedingung des Wahren, beständiger Wechsel, Umschlag ins Gegentheil, als Kennzeichen des bloss Erscheinenden) auf das ethische Problem.

Viel evidenter ist die Beziehung zu Demokritos im Gorgias. An die grosse These, dass, wer Unrecht thut, unseliger ist als wer Unrecht leidet, sei hier nur im Vorbeigehn erinnert; immerhin könnte ja Dem. fr. 48 irrthümlich ihm beigelegt sein, obwohl so sicher echte Sprüche wie 46. 47 damit im Einklang stehen; jedenfalls darf die Uebereinstimmung mit Platon jetzt nicht mehr als Beweis der Unechtheit gelten. Auch die Aehnlichkeit zwischen Gorg. 490 a *εἷς φρονῶν μυρίων μὴ φρονούντων κρείττων* und dem demokriteischen Wort bei Seneca, fr. 120, lässt sich befriedigend erklären durch gemeinsame Erinnerung an Herakleitos (fr. 113), dem in der That das platonische Dictum noch näher steht. Die Empfehlung der *σωφροσύνη*, der Herrschaft über sich selbst und seine Lüste und Begierden, die Bekämpfung des Bestrebens, Begierden und Lüste möglichst stark werden zu lassen, würde an sich ebenfalls nichts beweisen, da darin sehr viele Ethiker einig sind, ohne dass darum der Eine vom Andern abhängig wäre. Doch gehen die Uebereinstimmungen hier immerhin sehr ins Einzelne. Nicht bloss begegnet 493 a das bekannte *μεταπίπτειν* und klingt 493 c *τοῖς ἀεὶ παροῦσιν*

ἱκανῶς καὶ ἐξαρκούντως an einen der Hauptsätze des Demokritos deutlich an (fr. 52 *τὰ δ' ἐλλείποντα καὶ ὑπερβάλλοντα μεταπίπτειν τε φιλεῖ ... τοῖς παρεοῦσιν ἀρκεῖσθαι*), sondern der Grundgedanke der ganzen Beweisführung stimmt überein: mit der Begierde wächst die Lust, aber zugleich die Unlust; mit dem Bedürfniss schwindet die Unlust, aber zugleich die Lust (497 a b, vgl. Dem. fr. 53); es stimmt besonders überein die Anwendung auf die niederste Sinnenlust 494 c sq., wo *ψωρῶντα καὶ κνησιῶντα* sehr nahe erinnert an Phileb. 46 a *τὰς τῆς ψώρας ἰάσεις τῷ τρίβειν*, d *ψώρας ... τῇ τρίψει καὶ τῇ κνήσει*, wie an Dem. fr. 85 (s. o. S. 159); es stimmt überein die Folgerung: also kann das Ziel nicht die beliebige Lust sein, es kommt darauf an, dass man *διορίζηται τῶν ἡδονῶν ὁποῖαι ἀγαθαὶ καὶ κακαί*, *ἡδύ* und *ἀγαθόν* sind nicht identisch, 495 in.; vgl. 500 a *ἐκλέξασθαι*. Selbst wenn Kallikles einwendet, es könne doch nicht das Ziel sein *ὥσπερ λίθον ζῆν, μήτε χαίροντα ἔτι μήτε λυπούμενον* (494 a), oder: wenn glückselig wäre, wer nichts bedarf (vgl. Dem. fr. 68), so wären *οἱ λίθοι καὶ οἱ νεκροὶ* die glückseligsten (492 e), so sind das genau die Einwendungen, die auch gegen die demokriteische *γαλήνη* und die skeptische *ἀπάθεια* erhoben wurden. Dass der gesuchte Unterschied der Lüste in dem des Nützlichen und Schädlichen (499 d ff.), und das Nützliche in der eigenthümlichen *ἀρετή* des Leibes wie der Seele gefunden wird, ist sokratisch, aber es ist ebensogut demokriteisch. Und die Uebereinstimmung reisst nicht ab, wenn ferner das *ἀγαθόν* = *καλόν* = *ἴσον* auf die Begriffe *τάξις*, *κόσμος*, *νόμος* zurückgeführt wird (503 e. 504 d. 506 d e. 508 a; vgl. *ἀσυμμετρία* 525 a, Dem. fr. 4. 51, *καλόν* = *ἴσον*, 14 *τρόπος εὔτακτος*, 12. 52 *ἁρμονίη*, *ξυμμετρίη*). Nimmt man noch hinzu das Lob des *τὰ ἑαυτοῦ πράττειν* und *μὴ πολυπραγμονεῖν* 526 c (Dem. fr. 163 *μὴ πολλὰ πρήσσειν*, 164 *πολυπραγμονέοντα*), so hält es schwer, diese Fülle von Uebereinstimmungen noch für Zufall zu halten. Mag man auch (nach 493 a. 507 e. 508 a) die Vermuthung wagen, dass die all-

gemeine Grundanschauung bereits pythagoreisch ist[8]), so lässt sich doch schwerlich alles dadurch erklären; eine so hoch entwickelte ethische Lehre, wie dann die pythagoreische gewesen sein müsste, würde nicht so spurlos untergegangen sein. Nun könnte es freilich Wunder nehmen, dass Platon, während er auf die »sicilischen und italischen Weisen« hindeutet, jede auf Demokritos etwa deutbare Anspielung unterlässt. Allein wenigstens das erste Citat (493 a) ist nicht ohne sichtbare Ironie, es scheint sich weniger auf den Gedanken (der vielmehr rein platonisch ist) als auf die etymologisch-mythologische Einkleidung zu beziehen (cf. 493 d); Spielereien, die Platon mitmacht, ohne es je sehr ernst damit zu meinen. Dagegen ist es wahrlich nichts Seltenes, dass Platon seine Vorgänger gerade da nicht nennt, wo er am vollständigsten mit ihnen harmonirt; man prüfe z. B., wo und wie er die Eleaten, die Pythagoreer anführt und wo nicht: fast stets hat die Anführung den Zweck, neben der Uebereinstimmung die Abweichung zu betonen; so ja auch an den beiden Stellen, wo er, unserer Voraussetzung nach, auf Demokritos, das eine Mal bestimmter, als auf den anerkannten Physiker, das andere Mal unbestimmt als auf »einen der Weisen« hindeutet, im Philebos und Staat.

Ohne bei minder evidenten Berührungen[9]) zu verweilen, wenden wir uns sogleich zum Phaidon. Bezeugt uns hier

8) Aristoxenos Bericht über die pythagoreische Ethik zeigt freilich auffällige Anklänge: Stob. Floril. 43, 49 *ἡ μὲν τάξις καὶ συμμετρία καλὴ καὶ σύμφορος, ἡ δ' ἀταξία καὶ ἀσυμμετρία αἰσχρά τε καὶ ἀσύμφορος.* 101, 4 *οὐ γὰρ οἷόν τε ἐκ φαύλης καὶ ἀσυμφώνου καὶ ταραχώδους κράσεως εὔρυθμα καὶ καλὰ ... γίγνεσθαι.* 10, 67 *ἀσυμμετρίαν, ἀκαιρίαν.* Ecl. I 6, 18 *τῆς διανοίας ... ταρασσομένης.* Doch stehen die Pythagoreer des Aristoxenos offenbar schon unter demokriteischem wie platonischem Einfluss; vgl. z. B. Flor. 10, 67 fin. *ὅτε οὐ δεῖ καὶ πρὸς ἃ οὐ δεῖ* mit Pl. Leg. 636 d *ὅθεν τε δεῖ καὶ ὅπῃ καὶ ὅπως.* Vgl. oben S. 164 A. 7.

9) Wenigstens erwähnt sei, dass übereinstimmend Cratyl. 418 e Phaed. 99 c das *ἀγαθὸν = δέον* mit *δεῖν* »binden« in Zusammenhang gebracht wird, ebenso wie die Etymologie Crat. 437 a *ἐπιστήμην ... ὅτι ἵστησιν ἡμῶν ἐπὶ τοῖς πράγμασι τὴν ψυχήν* für Platon ernste Bedeutung hat Die

Platon selbst (78a), dass er bei den Tüchtigen im weiten hellenischen Land, ja bei den Barbaren nachzuforschen nicht unterlassen, so wird das im reichsten Maasse bestätigt finden, wer einmal den Dialog auf Spuren von Einwirkungen älterer Philosopheme planmässig untersucht. Insbesondere an Demokritos findet man sich wieder auf Schritt und Tritt erinnert. Heisst es 65b: dass Gesicht und Gehör ohne Wahrheit seien, das sei selbst von den Dichtern abgeleiert, so hat man richtig interpretirt: wieviel mehr von den Philosophen, und hat dann Zeugen aufgeführt, aber gerade den Einen übergangen, auf den das Gesagte am genausten passt: Demokritos[10]. Wie auffallend das unmittelbar Folgende an Angaben Ciceros (Tusc. V 114) über Demokritos anklingt, ist oben S. 100 ausgeführt worden. So erinnert kurz vorher 64d *περὶ τὰς ἡδονὰς καλουμένας τὰς τοιάσδε, οἷον σίτων τε καὶ ποτῶν ... ἀφροδισίων* in der Zusammenstellung der drei verderblichsten Lüste an Dem. fr. 53 (*ἐπὶ βρώσεσιν ἢ πόσεσιν ἢ ἀφροδισίοις*), in dem durch *καλουμένας* angedeuteten Zweifel an der »Wahrheit« dieser Art Lüste (wie schon 60b *ὃ καλοῦσιν οἱ ἄνθρωποι ἡδύ* und was folgt) an den Grundgedanken der beiden auf Demokritos bezüglichen Stellen im Staat und Philebos; so könnte 66c (*τὸ σῶμα*) *ἐρώτων καὶ ἐπιθυμιῶν καὶ φόβων καὶ εἰδώλων παντοδαπῶν ... ἐμπίπλησιν ἡμᾶς* ungefähr auch von Demokritos gesagt sein, an den vollends d *θόρυβον παρέχει καὶ ταραχὴν καὶ ἐκπλήττει* (wie schon 66a *ὡς ταράττοντος*) erinnert; vgl. S. 99 A. 19;

leitende Vorstellung ist dieselbe, die schon im Protagoras ihren Ausdruck fand: die Ruhe der Seele, die Beharrung auf dem Unwandelbaren ist das zu erstrebende. Platon richtet sich damit gegen die Theorie (des Antisthenes, vgl. Theaet. 153c, wozu Arch. III 347[1], 523[22]), dass vielmehr alles Gute auf Bewegung, alles Schlechte auf Stillstand beruhe (daher *νηνεμίαι τε καὶ γαλῆναι* verworfen werden, Theaet. l. c., vgl. Timon bei Sext. Adv. dogm. V 141). Auch hier ist mehr nicht zu erkennen als eine durch den gemeinsamen Anschluss an die Eleaten erklärbare Verwandtschaft der allgemeinen Denkrichtung.

10) Zu *τοῖς ἀνθρώποις* vgl. Dem. bei Sext. Adv. dogm. I 136 f., worüber Philol. L 276 und oben S. 75; zu *ἀκριβὲς οὐδὲν* ebenda *οὐδὲν ἀτρεκές*.

ebenso kann, wenn 68 b c der *φιλόσοφος* dem *φιλοσώματος*, *φιλοχρήματος*, *φιλότιμος* gegenübergestellt wird, Dem. fr. 15 *οὔτε σώμασιν οὔτε χρήμασιν εὐδαιμονέουσιν ἄνθρωποι* uns einfallen. Es folgen 69 b die schon bemerkten Anklänge an Rep. und Phileb. (*σκιαγραφία, οὐδὲν ὑγιὲς οὐδ' ἀληθές*). Wird ferner 78 c sq. der Gegensatz des *ἀεὶ κατὰ ταὐτὰ καὶ ὡσαύτως* zu dem *ἄλλοτε ἄλλως ἔχον*, wie auf den theoretischen Unterschied des Wahren vom sinnlich Erscheinenden (79 in. *τούτων μὲν κἂν ἅψαιο κἂν ἴδοις ... τῶν δὲ ... ἂν ἐπιλάβοιο .. τῷ τῆς διανοίας λογισμῷ*, vgl. 65 b c), so auf den praktischen des Guten und der Lust angewandt, so stimmt nicht nur das Allgemeine des Gedankens mit Demokritos überein, dessen *ἀταραξίη* und *γαλήνη*, dessen Scheidung des Angenehmen vom Guten und Wahren auf eben dieser eleatischen Grundlage beruht; sondern eben hier begegnen von neuem die an ihn erinnernden Wendungen: 79 c *πλανᾶται καὶ ταράττεται*, d *οἴχεται εἰς τὸ ... ἀεὶ ὂν καὶ ἀθάνατον καὶ ὡσαύτως ἔχον ... πέπαυταί τε τοῦ πλάνου καὶ περὶ ἐκεῖνα ἀεὶ κατὰ ταὐτὰ ὡσαύτως ἔχει* (vgl. Dem. fr. 7 *εἴ τις μὴ ἐπὶ τοῖς θνητοῖσι τὰς ἡδονὰς ποιοῖτο*, Timon bei Sext. Adv. dogm. V 20 *ἡ τοῦ θείου τε φύσις καὶ τἀγαθοῦ* und ebenda 1 *αἰεὶ ... ἀκινήτως κατὰ ταὐτά*); 81 a *πλάνης καὶ ἀνοίας καὶ φόβων καὶ ἀγρίων ἐρώτων ... ἀπηλλαγμένῃ*, b *γεγοητευμένη* (vgl. Phileb. Rep. ll. cc.) *ὑπ' αὐτοῦ* (sc. *τοῦ σώματος*) *ὑπό τε τῶν ἐπιθυμιῶν καὶ ἡδονῶν* (mit nochmaligem Hinweis auf die Unwahrheit der Sinneswahrnehmung, die auch hier Lust und Begierde mitumfasst; beides wird zusammengenannt: *οὗ τις ἂν ἅψαιτο καὶ ἴδοι καὶ πίοι καὶ φάγοι καὶ πρὸς τὰ ἀφροδίσια χρήσαιτο*, vgl. 64 d), endlich 84 a *γαλήνην τούτων παρασκευάζουσα*, wo das Wort *γαλήνη*, im näheren Zusammenhange der Stelle ohne Erklärung, doch nur Reminiscenz sein kann — wenn nicht geradezu als Hinweis auf Demokritos zu verstehen ist.

Hatte der Autor von Stob. Ecl. II 7 den Phaidon im Sinn bei der Behauptung, dass auch Platon die Ataraxie kenne? Es wird sich hernach zeigen, dass er wohl nur an den Timaios

und die Gesetze dachte; aber was in diesen späten Schriften, dasselbe steht auch schon im Phaidon; das ist wichtig zu bemerken, da z. B. Usener (l. c. 16) eine Einwirkung des Demokritos auf Platon nicht vor dem Eintritt des Eudoxos in die Akademie annehmen wollte. Der Gorgias fällt wohl sicher ins erste, der Phaidon ins zweite Jahrzehnt des 4. Jahrhunderts, die Einwirkung des Demokritos ist somit nicht viel jüngeren Datums als die der Eleaten und Pythagoreer.

Reichliche Bestätigungen liefert ferner, auch abgesehen von der schon behandelten Stelle des 9. Buches, der Staat. Schon Uebereinstimmungen wie 379 b c (*οὐδ' ἄρα ὁ θεὸς . . πάντων ἂν εἴη αἴτιος, ὡς οἱ πολλοὶ λέγουσιν κ. τ. λ.* cf. 380 b) mit Dem. fr. 24 (vgl. oben S. 63), oder 386 b. 387 c sq. (gegen die, die Todesfurcht befördernden Erdichtungen vom Hades) mit Dem. 92. 96 können kaum Zufall sein; sogar der Demokrit-Titel *περὶ τῶν ἐν Ἅιδου* klingt an 392 a. Vgl. auch, was schon oben S. 109 über fr. 41 in Vergleich mit Rep. 362 c 364 b 365 e bemerkt wurde. Was 389 d und weiterhin von der *σωφροσύνη* und *ἐγκράτεια* gesagt wird, würde alleinstehend freilich gar nichts beweisen; aber wenn in eben diesem Zusammenhange mehrfach *ταράττειν* wiederkehrt (381 a, 391 c wie Dem. 92), liegt doch die Erinnerung an Demokritos nahe. 400 ff. kommt wieder die Auffassung der *σωφροσύνη* als *ἁρμονία* oder *ξυμφωνία* der Seele zu reichem Ausdruck, wobei 402 e (*σωφροσύνῃ καὶ ἡδονῇ ὑπερβαλλούσῃ ἔστι τις κοινωνία;*) und was folgt, mit dem Hinweis auf den *ὀρθὸς ἔρως* (cf. Dem. fr. 87) wieder stark an Demokritos anklingt. Den Uebergang zur Gymnastik bezeichnet der ganz dem demokriteischen fr. 18 nachgebildete Satz p. 403 d (s. o. S. 95), eine directe Anlehnung, die, wie wir sehen, keineswegs alleinsteht. Vgl. z. B. 412 d (*τοῦτό γ' ἂν μάλιστα φιλοῖ, ᾧ ξυμφέρον ἡγοῖτο τὰ αὐτὰ καὶ ἑαυτῷ*) mit Dem. 213 (*φίλοι ... οἱ ξυμφωνέοντες περὶ τοῦ ξυμφέροντος*). 413 c fällt von neuem die *γοητεία* der Lust, Furcht etc. auf; oberflächlicher sind die Anklänge 430 e, 431 c; 441 e sq. tritt abermals die *ξυμφωνία* der Seele hervor; bemerkt sei

ferner 442a τῶν περὶ τὸ σῶμα καλουμένων ἡδονῶν, 444b ταραχὴν καὶ πλάνην, 445b τῆς δὲ αὐτοῦ τούτου ᾧ ζῶμεν (sc. τῆς ψυχῆς) ταραττομένης (in Analogie mit den Erschütterungen des Leibes). Auch in die Schilderung der Tyrannenseele 577e schleicht sich der Terminus ταραχή.

Es folgt 583b die Hindeutung auf den ungenannten »Weisen«, der die sinnliche Lust wegen ihrer Relativität nicht als wahrhaft anerkannte und nur die Lust des φρόνιμος gelten liess. Es verlohnt die Erörterung noch etwas weiter zu begleiten. Sie führt genau auf das demokriteische μὴ ἐπὶ τοῖς θνητοῖσι τὰς ἡδονὰς ποιεῖσθαι (fr. 7). So (gleich nach der S. 160 Anm. 5 bemerkten Stelle) 585c τὸ τοῦ ἀεὶ ὁμοίου ἐχόμενον καὶ ἀθανάτου καὶ ἀληθείας ... μᾶλλον εἶναί σοι δοκεῖ ἢ τὸ μηδέποτε ὁμοίου καὶ θνητοῦ. Beachtung verdient besonders die Anwendung auf die sinnlichen Lüste 586ab, wo ἡδοναῖς μεμιγμέναις λύπαις, εἰδώλοις τῆς ἀληθοῦς ἡδονῆς καὶ ἐσκιαγραφημέναις auf 583b sq. zurückweist, dann die Unterscheidung von γνήσιαι und νόθαι ἡδοναί 587b (vgl. Demokritos γνησίη und σκοτίη = νόθη γνώμη, worüber Arch. I 355), und die ganze Darstellung des vernünftigen Theils im Menschen als des göttlicheren (589e, vgl. Dem. fr. 8). Auch begegnen in demselben Zusammenhange wieder 587a νόμος und τάξις, 591cd ἁρμονία und ξυμφωνία (des Leibes wie der Seele, jenes um dieser willen, wieder anklingend an Dem. 18, auch 16. 17).

Ausdrücklich sei betont, dass manche dieser im Staat nachgewiesenen Uebereinstimmungen von der Beschaffenheit sind, dass ein Einfluss des Demokritos, stände er nicht sonst schon fest, daraus kaum mit Sicherheit gefolgert werden könnte. Die den beiden Philosophen gemeinsamen Gedanken sind sicherlich nur zum kleinsten Theil Entlehnungen oder auch nur Anlehnungen zu nennen; einmal in das Denken Platons übergegangen, haben die Grundanschauungen der demokriteischen Ethik in voller Selbständigkeit in ihm fortgewirkt und sich mit dem ganzen vielseitigen System seiner ethischen Gedanken in einer Weise verschmolzen, dass die Spuren ihrer Abkunft sich

nur noch an verhältnissmässig wenigen Stellen sofort verrathen. In voller Frische, wie ich meine, treten sie noch zu Tage im Gorgias und Phaidon, ausserdem an einer Reihe von Stellen der ersten Bücher des Staats; endlich in den beiden zusammengehörigen Partien, Rep. 583 ff. und Phileb. 44 ff., wo Platon ausdrücklich auf seinen Autor hinweist und ihn, denke ich, aufs sorgfältigste wieder nachgelesen hat.

Im Politikos 273ad ist immerhin sehr merkwürdig die kosmische Anwendung der *ταραχή* und *γαλήνη*, wo doch auch die Factoren *ἐπιθυμία* und *νοῦς* sind.

Im Philebos ist, auch abgesehen von der grossen Partie p. 44—51 und dem Rückblick darauf 63d (s. o. S. 159), die ganze Grundidee der *μετριότης* oder *συμμετρία* (vgl. auch *καίριον* 66a), wodurch das *ἀγαθόν* zugleich zum *καλόν* und zum *ἀληθές* wird, Demokritos verwandt genug, obwohl nähere Anklänge sich nicht finden.

Im Timaios, der einzigen platonischen Schrift, die auf die Physik (und Physiologie?) des Demokritos unstreitig und offenbar Rücksicht nimmt, treffen wir auch wieder die *γαλήνη* an, doch in völlig freier und eigenthümlicher Umbildung: 44b *ὅταν ... πάλιν αἱ περίοδοι λαμβανόμεναι γαλήνης ... καθιστῶνται μᾶλλον* (Gegensatz 43cd: *κινοῦσαι καὶ σφοδρῶς σείουσαι*), und so 47c *ἀταράκτοις τεταραγμένας ... πεπλανημένας καταστησαίμεθα*, gleich darauf (d) *ἁρμονία, συμφωνία* der Seele, Gegensatz *ἄμετρος ἕξις*. 86b nennt Platon, ganz demokriteisch, *ἡδονὰς καὶ λύπας ὑπερβαλλούσας τῶν νόσων μεγίστας τῇ ψυχῇ*, gleich daraut begegnet *ἀκαίρως*, d *διὰ τὰς μεγίστας ἡδονὰς καὶ λύπας*; namentlich ist *ἡ περὶ τὰ ἀφροδίσια ἀκολασία — νόσος ψυχῆς* (vgl. Clemens zu Dem. fr. 86), wie überhaupt alle *ἡδονῶν ἀκράτεια*. 87c *πᾶν δὴ τὸ ἀγαθὸν καλόν, τὸ δὲ καλὸν οὐκ ἄμετρον*, daneben *ξύμμετρον*; dann besonders 90c *φρονεῖν ἀθάνατα καὶ θεῖα* (cf. Dem. 37a) ... *ἔχοντα εὖ κεκοσμημένον τὸν δαίμονα ξύνοικον ἐν αὐτῷ διαφερόντως εὐδαίμονα εἶναι* (s. o. S. 64. 94), woran unmittelbar anschliessend wieder die *κινήσεις καὶ*

περιφοραὶ der Seele, verwandt den *ἁρμονίαι καὶ περιφοραὶ* des Alls, auftreten. Wäre nun vollends die Anschauung (90 a), dass die Vernunft, als *δαίμων, ἐπ' ἄκρῳ τῷ σώματι οἰκεῖ* (wie 70 a *ἐκ τῆς ἀκροπόλεως*), sicher aus Demokritos *Περὶ φύσιος ἀνθρώπου* entlehnt (nach ten Brinks bekannter Vermuthung, Philol. VIII 417, fr. 6), so hätten wir hier wieder ein ganzes System demokriteischer Anklänge, obwohl durchweg mit Pythagoreischem untermischt. Mag aber auch jene Vermuthung ungewiss bleiben und Platon sein *ἡγεμονικόν* etwa Alkmaion verdanken, an den ebenso die *περιφοραὶ τῆς διανοίας* erinnern, ein entschiedener Einfluss des Demokritos bleibt auch so unverkennbar. Dass diese Timaios-Stellen es in erster Linie sind, auf welche die Vergleichung beider Philosophen bei Stobaios (Ecl. II 7) sich stützt, liegt auf der Hand.

Stobaios beruft sich daneben, doch eigentlich nur für seine Charakteristik der Ansicht Platons, auf die Gesetze. Auch hier ist in der That an Anklängen kein Mangel. Ist das Mullachsche Fr. 75 des Demokritos vielmehr aus Pl. Leg. 626 e entlehnt (Freudenthal, Theol. d. Xenophan. Anm. 19), so begegnen bald nachher Aehnlichkeiten, die den gleichen Verdacht nicht nahelegen; vgl. 631 b (*διπλᾶ δὲ ἀγαθά ἐστι, τὰ μὲν ἀνθρώπινα, τὰ δὲ θεῖα*) mit Dem. 8 (weiterhin *ὑγίεια, κάλλος, ἰσχύς* cf. Dem. 16—18. 205; zu c *πλοῦτος … ἄνπερ ἅμ' ἕπηται φρονήσει* vgl. Dem. 78. 79, wie zu 660 e Dem. 74); 631 e 632 a (*ἐν ὀργαῖς τε αὖ καὶ ἐν φόβοις ὅσαι τε διὰ δυστυχίαν ταραχαὶ ταῖς ψυχαῖς γίγνονται … ὁριστέον τό τε καλὸν καὶ μή*) ist ganz demokriteisch; zu 633 e mag Dem. 63 verglichen werden; dem Demokritos verwandt genug ist ebenfalls 636 de (was Stob. l. c. citirt). Bei 641 e (*πολύνοιαν*) wie 811 a b 819 a (*πολυμαθία*) kann man an Dem. 190. 191 ebensogut ja noch eher als an Herakleitos denken; auch die Darstellung der Macht des *λογισμὸς* 644 f. steht Demokritos nicht fern, obwohl bestimmtere Anklänge nicht zu erkennen sind; 691 c sei das *μέτριον* wenigstens notirt, vgl. 716 c, dann 733 e *ἠρεμαίας μὲν λύπας, ἠρεμαίας δὲ ἡδονάς*, dem 734 a gegenübersteht *σφοδρὰς μὲν λύπας,*

σφοδρὰς δὲ ἡδονάς. Sind die meisten dieser Berührungen von loserer Art, so finden sich wieder deutlichere Beziehungen im 7ten Buche: 791 a wird das Wiegen der Kinder daraus erklärt, dass die äussere Erschütterung *κρατεῖ τὴν ἐντὸς φοβερὰν οὖσαν καὶ μανικὴν κίνησιν, κρατήσασα δὲ γαλήνην ἡσυχίαν τε ἐν τῇ ψυχῇ φαίνεται ἀπεργασαμένη*, vgl. d *σφόδρα κινούμενα ἤθη* (ähnlich 653 d 664e). Und so fehlt denn auch der für Demokritos charakteristische Terminus nicht, 792 b: durch möglichste Fernhaltung von Schmerz, Furcht, Kummer soll man *εὔθυμον μᾶλλόν τε καὶ ἵλεων ἀπεργάζεσθαι τὴν ψυχὴν τοῦ τρεφομένου.* Grundsatz ist: weder die Lust durchaus zu suchen noch die Unlust zu meiden, sondern das *μέσον* anzustreben; wer das erreicht, ist *θεῖος* (cd). Nochmals 797 ab wird das geordnete, beständig gleiche Verhalten gerühmt, wobei von neuem *εὐθυμεῖσθαι* begegnet; gegen *μεταβολή* 797 d, *μεταπίπτειν* 798 d. Endlich noch ein wörtlicher Anklang: 863 c *ἄγνοιαν λέγων ἄν τις τῶν ἁμαρτημάτων αἰτίαν οὐκ ἂν ψεύδοιτο*, cf. Dem. 28 *ἁμαρτίης αἰτίη ἡ ἀμαθίη τοῦ κρέσσονος.*

Ausser Betracht geblieben sind hier noch die politischen Fragmente des Demokritos; die platonischen Anklänge an diese sollen hier für sich zusammengestellt werden. Sie sind noch von besonderem Interesse deswegen, weil in denselben demokriteischen Fragmenten die Anknüpfung an die elegische Poesie so greifbar zu Tage trat; sehr deutlich stellt grade hier Demokritos das Mittelglied dar zwischen den Elegikern einerseits, Platon andrerseits.

An fr. 135—138 (Werth der staatlichen Eintracht, innerer Zwist schwerer als äusserer) erinnert bis zu den Ausdrücken Pl. Leg. 629 c—e (*στάσιν, ὅς δὴ πάντων πολέμων χαλεπώτατος .... πρὸς τοὺς ἐκτός τε καὶ ἀλλοφύλους ... τὸν ὀθνεῖον πόλεμον*, u. a. m.). Lehrt Demokritos fr. 141: *Νόμῳ καὶ ἄρχοντι καὶ σοφωτέρῳ εἴκειν κόσμιον*, so urtheilt ähnlich von der Pflicht des Gehorsams gegen Gesetz und Vaterland Platon im Kriton 51 a—c, gegen den *ἄρχων* Apol. 28 e, gegen den *βελτίων* überhaupt ebenda 29 b. Nicht minder aber stimmen beide Philo-

sophen überein in der nur bedingten Schätzung des äussern Gesetzes (Dem. 139. 140 vgl. 44. 43: es bedürfte keines äussern Gesetzes, wenn Jeder von selbst dem innern Gesetz des Guten gehorchte). Stellt sodann Demokritos (142) als Grundsatz fest: *Φύσει τὸ ἄρχειν οἰκήιον τῷ κρέσσονι*, dagegen (144) *κρέσσον ἄρχεσθαι τοῖς ἀνοήτοισιν ἢ ἄρχειν*, so sagt Platon dasselbe fast mit denselben Worten Leg. 690 b: *τὸν κρείττονα μὲν ἄρχειν, τὸν ἥττω δὲ ἄρχεσθαι*, Rep. 590 d *ἄμεινον ὑπὸ φρονίμου ἄρχεσθαι*. Auch im Gorgias und im ersten Buche des Staats streitet Platon ja nicht dagegen, dass dem *κρείττων* die Herrschaft gebühre, sondern fasst nur den Begriff des *κρείττων* anders als ein Kallikles oder Thrasymachos. Und so fällt uns bei Dem. 143 *χαλεπὸν ἄρχεσθαι ὑπὸ χερείονος* die mehrmals und mit besonderem Nachdruck im Staat ausgeführte These ein: dass der Tüchtige sich zwar nicht zur Regierung drängen wird, wohl aber gezwungen sein kann sich ihrer anzunehmen, nämlich um der »Strafe« zu entgehen *ὑπὸ πονηροτέρου ἄρχεσθαι* (347 c, ähnlich 520 d e, wo zu *ξυμπονεῖν* vgl. Dem. 133). Fast sicher war der Gedankengang bei Demokritos ein ähnlicher. Wie ferner Dem. 146 nahe heranstreift an den grossen Satz der platonischen Staatslehre: dass der Gegensatz zwischen Besitzenden und Besitzlosen die Hauptgefahr für Eintracht, Freundschaft und wechselseitige Hülfe unter Regierenden und Regierten sei, wurde oben (S. 115 vgl. 64) schon erinnert. Selbst die Worte *τῆς παρὰ τοῖς δυνάστῃσι καλεομένης εὐδαιμονίης* (fr. 147) rufen uns ähnliche Wendungen im Gorgias (470 d sq. 473 c etc.) und im 1. Buche des Staats ins Gedächtniss; freilich das Lob der demokratischen *ἐλευθερίη* würde bei Platon nur ironische Anerkennung finden. Als verwandt wurde ebenfalls schon hervorgehoben die Warnung vor *πολυπραγμοσύνη*, das Lob des *τὰ ἑαυτοῦ πράττειν* Dem. 163—165. Aber auch die Schilderung der Gefahren, auf die grade der Rechtliche gerüstet sein muss, wenn er in die Angelegenheiten der Staaten bei deren gegenwärtiger Verfassung (*τῷ νῦν καθεστεῶτι ῥυσμῷ*) sich einlässt (165—167), verräth, soweit sie auch von platonischem Reformatoreifer entfernt bleibt, doch

eine verwandte Stimmung dem Bestehenden gegenüber: die Zurückziehung von der praktischen Politik hat verwandte historische Gründe bei beiden für das Staatsproblem doch so lebendig interessirten Philosophen. So unterschreibt denn auch Platon den Satz, dass des Weisen Vaterland das Universum ist (Dem. 168): Theaet. 173e *τῷ ὄντι τὸ σῶμα μόνον ἐν τῇ πόλει κεῖται αὐτοῦ καὶ ἐπιδημεῖ, ἡ δὲ διάνοια ταῦτα πάντα ἡγησαμένη σμικρὰ καὶ ὡς οὐδὲν ἀτιμάσασα πανταχῇ φέρεται κατὰ Πίνδαρον τά τε γᾶς ὑπένερθε καὶ τὰ ἐπίπεδα γεωμετροῦσα οὐρανοῦ τε ὕπερ ἀστρονομοῦσα* .., 174e *εἰς ἅπασαν εἰωθὼς τὴν γῆν βλέπειν*, auch Rep. VI 486. Ja wenn Platon an einer berühmten Stelle seines Staats (496 b) offenbar auf einen bestimmten Philosophen hindeutet, der vor dem Verderb der Staatsthätigkeit dadurch glücklich bewahrt worden sei, dass er, mit grosser Seele in einem kleinen Staat geboren, dessen Angelegenheiten geringschätzig übersah (*ἐν σμικρᾷ πόλει ὅταν μεγάλη ψυχὴ φυῇ καὶ ἀτιμάσασα τὰ τῆς πόλεως ὑπερίδῃ*), so suche ich vergebens, auf wen das besser passte als auf den Mann von Abdera. Besonders schön stimmt das Urtheil, welches Platon damit über Demokritos ausspricht, überein mit dem unbeabsichtigten Selbstzeugniss des eben angeführten Wortes (168): ihn trieb der Forschereifer in alle Lande, seiner trefflichen Seele genügte als Vaterland nur die Welt. Und nicht minder schlagend stimmt, was im Theaitetos von der *διάνοια* des Philosophen gesagt wird, mit dem überein was von Demokritos Cicero Tusc. V 114 rühmt: (atque hic vir impediri etiam animi aciem aspectu oculorum arbitrabatur) et, cum hi[11]) saepe quod ante pedes esset non viderent, ille

11) Der überlieferte Text (et cum alii) enthält eine auffallende Incongruenz. Dass man »oft, was vor den Füssen liegt, nicht sieht« charakterisirt möglichst schlecht den Nichtphilosophen, den, der auf die Sinne, nicht auf den Verstand traut; bei Platon gehört vielmehr ebendies zur Charakteristik des Philosophen: Theaet. 174a *ὡς τὰ μὲν ἐν οὐρανῷ προθυμοῖτο εἰδέναι, τὰ δ' ἔμπροσθεν αὐτοῦ καὶ παρὰ πόδας λανθάνοι αὐτόν* (ebenso c und 175 b). Hat also Cicero seine griechische Vorlage in flagranter Weise missverstanden? Allein alles ist in Ordnung, sobald

in infinitatem omnem peregrinabatur, ut nulla in extremitate consisteret.

So vollständig bewährt sich, Satz für Satz, die Geistesverwandtschaft zwischen Demokritos und Platon. Wir werden, nach allem Angeführten, dem unbekannten Autor des Stobaios nur Recht geben können, wenn er diese beiden, gerade als Ethiker, eng zusammenfasst. Platon stimmt mit dem Vorgänger in der That nicht bloss hier und da zufällig überein, sondern hat sich bewusster- und erklärtermassen an ihn angeschlossen, ihn in recht wichtigen Dingen zum Führer genommen.

Einen letzten Zweifel gegen unsere Aufstellungen könnte das gänzliche Schweigen des Aristoteles über die Ethik des Demokritos rege machen. Er, der die Physik des Demokritos erst zu Ehren gebracht, seine ihm unsympathische Erkenntnisslehre zwar kaum richtig beurtheilt, aber zum wenigsten nicht ignorirt hat, scheint von seiner Ethik überhaupt nichts zu wissen; er recensirt z. B. (Eth. Nic. X 2) ziemlich eingehend den Philebos, ohne mit irgendeiner Andeutung seine Kenntniss davon zu verrathen, dass ein Theil der dort entwickelten Argumente Demokritos angehört[12]).

Darum könnte er nun zwar die demokriteische Ethik doch gekannt und benutzt haben. Indessen lassen sich kaum ganz evidente Beweise dafür beibringen. Eth. Nic. II 2 p. 1104b 24 *διὸ καὶ ὁρίζονται τὰς ἀρετὰς ἀπαθείας τινὰς καὶ ἠρεμίας* ist schwerlich auf Demokritos zu deuten[13]). Eher kann in

man hi (scil. oculi) statt alii liest, wo denn auch das folgende ille sich, sehr viel passender, zugleich mit der oben herangezogenen Theaetetstelle (173e) noch genauer übereinstimmend, auf animus, nicht auf hic vir zurückbezieht. Vgl. auch Pl. Symp. 219a *ἥ τοι τῆς διανοίας ὄψις ἄρχεται ὀξὺ βλέπειν, ὅταν ἡ τῶν ὀμμάτων τῆς ἀκμῆς λήγειν ἐπιχειρῇ*, und Dem. 24. 58, oben S. 101 Anm. 25. [S. hierzu die Berichtigung im Vorwort].

12) Ebenso M. Mor. II 7, wo *οἱ δὲ καὶ τῇ ἡδονῇ δυσχεραίνοντες* sich ganz direct auf Phileb. 44c bezieht.

13) Eher auf seine Schule (Anaxarchos?). — Thöricht jedenfalls die Parallelstelle M. Mor. II 4, 1222a 2 *διὸ καὶ διορίζονται πάντες προχείρως ἀπάθειαν καὶ ἠρεμίαν περὶ ἡδονὰς καὶ λύπας εἶναι τὰς ἀρετάς*. — Von

demselben Kapitel 1105a 3 *κανονίζομεν δὲ καὶ τὰς πράξεις ... ἡδονῇ καὶ λύπῃ* an Dem. fr. 1—3 erinnern, desgleichen 1104a 15. 18. 26 *ὑπερβάλλοντα — ἐλλείποντα, σύμμετρα, μεσότης*, überhaupt die ganze Theorie von der *μεσότης* (II 5, 1106a 28 *τὸ δ' ἴσον μέσον τι ὑπερβολῆς καὶ ἐλλείψεως*, ferner VI 1) durch Demokritos angeregt sein, obwohl sie sich in der näheren Ausführung wieder so weit von ihm entfernt, dass wenigstens der Verdacht Rose's (dem selbst Zeller Ib[5] 929[1] in Bezug auf fr. 51 sich anzuschliessen scheint) sich sicher nicht behaupten lässt (vgl. u. a., was oben aus Platons Protagoras, Gorgias etc. angeführt worden). Wenn sodann, was X 7 über den Vorzug des theoretischen Lebens und seine Annäherung an Unsterblichkeit also Göttlichkeit gesagt ist, theilweise an Demokritos erinnert, so liegt doch der Vergleich mit Platon viel näher. Und selbst wenn die aristotelische Erklärung der *ἐπιστήμη*[14]) sehr deutlich an Demokritos anzuklingen scheint, so reicht doch die Erinnerung an Platon zur Erklärung allenfalls hin (vgl. oben S. 167 Anm. 9, ferner Leg. 653d, 664e, 791a etc.).

Es bestätigt sich jedenfalls, dass Aristoteles aus der Ethik des Demokritos nichts Rechtes zu machen gewusst hat. Hat er überhaupt irgendetwas von ihr entlehnt, so sind es eben nur vereinzelte Reminiscenzen. Das erklärt sich jedoch einfach genug: für Aristoteles ist es nun einmal Dogma, dass Sokrates die Ethik zuerst wissenschaftlich begründet hat. Dieselbe Ansicht hat offenbar Theophrastos festgehalten, auf den möglicherweise [15]) das oben S. 110 schon angeführte Urtheil Ciceros (De fin. V 88) zurückgeht; s. bes. den Schluss: post enim haec in hac urbe primum a Socrate quaeri coepta, deinde in hunc locum — d. h. in die Akademie, cf. V 1 — delata sunt.

---

der göttlichen Seligkeit übrigens sagt Aristoteles selbst Eth. Nic. VII 15, 1154b 27: *καὶ ἡδονὴ μᾶλλον ἐν ἠρεμίᾳ ἐστὶν ἢ ἐν κινήσει.*

14) Phys. VII 3, 247b 10. 17 *τῷ γὰρ καθίστασθαι τὴν ψυχὴν ἐκ τῆς φυσικῆς ταραχῆς φρόνιμόν τι γίνεται καὶ ἐπιστῆμον. διὸ καὶ τὰ παιδία οὔτε μανθάνειν δύναται ... πολλὴ γὰρ ἡ ταραχὴ καὶ ἡ κίνησις.* Vgl. Anal. post. II 19, 100a 6. 15. De an. I 3, 407a 32. S. übrigens S. 105 Anm. 30.

15) Wie W. Kahl vermuthet (vgl. oben S. 100 Anm. 22).

Wenigstens stimmt dies Urtheil ebenso gut zu der sonst bekannten Art theophrastischer Urtheile über ältere Philosophen wie zu jener allgemeinen aristotelischen Auffassung; konnte man nicht in Abrede stellen, dass Demokritos in der Ethik einiges Treffliche geleistet habe, so musste es wenigstens keimhafter Ansatz geblieben sein. Im Grunde urtheilt ja selbst Platon nicht anders über den wissenschaftlichen Charakter der demokriteischen Ethik, wenn er Phileb. 44c von dem ungenannten Vorgänger meint, er habe *οὐ τέχνῃ ἀλλά τινι δυσχερείᾳ φύσεως οὐκ ἀγεννοῦς* [16]) gegen die Lust so grossen Hass gefasst; neben welcher Rüge der technischen Unvollendung der Ethik die ausdrückliche Anerkennung des Ansehens steht, das seine Physik genoss [17]): *μάλα δεινοὺς λεγομένους τὰ περὶ φύσιν* (44b). Aber wenigstens hat sich Platon durch solches Urtheil nicht abhalten lassen, die, wenngleich nicht gehörig entwickelten, doch an sich höchst werthvollen Gedankenkeime, welche in Demokritos Ethik lagen, voll zu würdigen und nach ihrer ganzen Tragweite selbständig weiter zu entwickeln.

Uebrigens stehen unsere Annahmen bereits von allen Seiten so fest, dass in dem Schweigen des Aristoteles, wie immer man es auslegen mag, ein ernstes Hinderniss nicht gefunden werden kann. Man wird sich wohl daran gewöhnen müssen, dass, auch in der Geschichte der althellenischen Philosophie, weder alles, was bei Aristoteles steht, unfehlbar richtig, noch alles Richtige unfehlbar bei Aristoteles zu finden ist.

---

16) Schon Arch. III 528 [28] übrigens habe ich erinnert, dass diese *δυσχέρεια* jedenfalls sehr lobend gemeint ist. Die schlagendste Parallele bietet Rep. II 366c *εἴ τις θείᾳ φύσει δυσχεραίνων τὸ ἀδικεῖν ἢ ἐπιστήμην λαβὼν ἀπέχεται αὐτοῦ* (was besonders in der Entgegensetzung von *φύσις* und *ἐπιστήμη* = *τέχνη* unserer Stelle ähnlich ist), ferner 362b. 388a. 396d. 401e. Leg. X 908b. So steht dies Lob mit dem Prädicat *μεγάλη ψυχή* Rep. 496b jedenfalls im besten Einklang.

17) Es ist eben eine Ethik (will Platon sagen), wie man sie von dem Physiker erwarten kann; unter dem eigenthümlichen Gesichtspunkt der Ethik genügt sie nicht. Auf den Atomiker passt auch sehr gut, dass zur Analogie (44e) der Begriff des absolut Harten herangezogen wird.

Anhang.

Ueber den Stil der Ethika.

Von **Th. Birt**[1]).

Dass Demokrit über Musik, Redeform, Wortausdruck theoretisirte oder an Vorlagen wie Homer Beobachtungen anstellte, geht aus seinen ***Μουσικά,*** der fünften Abtheilung seines Schriftenkatalogs, hervor; vgl. das Fragment 109 dieser Sammlung, das doch wohl schwerlich in den Ethika selbst gestanden hat, sowie bei Mullach frgm. var. 2—4. Es ist hiernach nicht denkbar, dass Demokrit den Prosastil nicht selbst mit einer gewissen Durchdachtheit behandelt haben sollte. In der That gewann er das rhetorische Interesse eines Cicero, der von ihm aussagt *ornate locutus est* (de or. I 49). Ein gewisser ornatus der Rede ist denn auch in den ethischen Bruchstücken nicht zu verkennen. Dieselben zeigen ohne Frage einen recht eigenartigen und dabei einheitlichen stilistischen Charakter; sie zu prüfen ist interessant, weil sich an ihnen, wenn ich nicht irre, die ersten Einflüsse einer noch halb entwickelten Rhetorik beobachten lassen, wie sie eben durch Gorgias und Genossen in der Zeit des Demokrit bestand.

---

1) Ich bitte das Nachfolgende als eine Improvisation hinzunehmen, die ohne *δεύτεραι φροντίδες* hergestellt werden musste, um noch mit unter die Presse zu kommen; daher von mir wohl auch Wichtiges übergangen, Unwichtiges zu sehr betont sein mag. Uebrigens vgl. Ammon, Der Philosoph Demokrit als Stilist (Xenien der 41. Philol.-Vers. dargeb. vom hist.-philol. Verein. München 1891), der nur die physischen Fragmente berücksicktigt. Th. B.

Die Spruchform ist in dieser Ethik das beliebteste, wie: *ἡδὺ μηδὲν ἀποδέχεσθαι ἣν μὴ ξυμφέρῃ* (5). Das Hauptmerkmal ist hier die Kürze. Alle Fragmente sind einheitlich darin, dass sie die Copula *ἐστὶ* stets auslassen; *ψυχὴ οἰκητήριον δαίμονος* (11) und so durchweg. Ausnahmen hierzu finden sich 1) in Relativsätzen; vgl. fr. 14. 181. 209. 2) wenn ein *μὲν* voraufgeht fr. 156 und 183. 3) bei Demonstrativen, nicht ohne Affekt: fr. 189; cf. 198. 4) überhaupt im breiteren Raisonnement und da, wo die Spruchform aufgegeben ist: so 47 und 134. 178. Es bleiben als Ausnahmen übrig fr. 187, wo *ἐστι* Hexameterschluss macht; fr. 147. 200 und 207, wo man vielleicht geneigt wäre es zu tilgen. Anders steht es mit betontem *ἔστι* am Satzanfang fr. 181. 185 oder mit *ἔστιν ὧν* für *τινῶν* fr. 158. Die Physika bestätigen die Wahrnehmung, woselbst in frg. 1 (Mullach) *νόμῳ γὰρ γλυκύ κτλ.* und *ἐπιρρυσμίη ἑκάστοισιν ἡ δόξις*, aber im Relativsatz *ὅτι .... ἐν ἀπόρῳ ἐστί.*

Aber diese Demokritreste zeigen auch den »ornatus«; er betrifft entweder die Wahl des Einzelwortes oder die Art der Formung von Wortgruppen (singulis verbis oder continuatis coniunctisque Cic. de or. III 149), oder mit fünffacher Unterscheidung: ornate reden ist 1) distincte, 2) explicate, 3) abundanter, 4) illuminate et rebus et verbis, 5) so reden, dass quasi quendam numerum versumque conficiunt (Cic. de or. III 52). Halten wir uns vornehmlich an die drei letzten Merkmale.

Da ist das längste fr. 52 zunächst das lehrreichste. Es zeigt im Satzbau die planvollste Zweitheilung, die, für die Anfänge der Stilistik bezeichnend, mit naiv ängstlicher Sorgfalt durchgeführt ist:

μετριότητι τέρψιος καὶ βίου ξυμμετρίῃ
τὰ δ' ἐλλείποντα καὶ ὑπερβάλλοντα
μεταπίπτειν καὶ κινήσιας ἐμποιεῖν
οὔτε εὐσταθέες εἰσὶν οὔτε εὔθυμοι.
δεῖ ἔχειν τὴν γνώμην καὶ τοῖς παρεοῦσιν ἀρκεῖσθαι
τῶν μὲν ζηλουμένων καὶ θαυμαζομένων

μνήμην ἔχοντα καὶ .. μὴ προσεδρεύοντα
οκως ἂν φαίνηται καὶ ξυμβαίνῃ
τὰ παρεόντα σοὶ καὶ ὑπάρχοντα
μεγάλα καὶ ζηλωτὰ
ὁ θαυμάζων καὶ προσεδρεύων
τοὺς ἔχοντας καὶ μακαριζομένους
ἐπικαινουργεῖν ἀναγκάζεται καὶ ἐπιβάλλεσθαι
τὰ μὲν μὴ δίζησθαι, ἐπὶ δὲ τοῖς εὐθυμεῖσθαι
ἐνθυμεῖσθαι παραβάλλοντα ... καὶ μακαρίζειν ἐνθυμεύμενον
ἃ πάσχουσι καὶ ὅκως
πρήσσει τε καὶ διάγει.
εὐθυμότερόν τε διάξεις καὶ διώσεαι.

Diese 18 Paarungen von Satzgliedern in etwa 20 Druckzeilen des Textes dürften vielleicht das krasseste Beispiel sein, das wir für die stilistische Tiftelei der älteren Sophistik erhalten haben. Es gehört dies zum »abundanter loqui« und ging hervor aus dem Streben nach Parallelismus. Eben dasselbe ist durchgeführt in fr. 84. 163, ist aber auch in den kurzen Sinnsprüchen noch hie und da anzutreffen; vgl. fr. 66 *μᾶζα γὰρ καὶ στιβὰς | λιμοῦ καὶ κόπου*; und 155; zwei Adjective statt eines fr. 130. 180. 202 fin.; 204. 223. Von den Physikresten seien die frg. 4 und 10 (Mullach) verglichen.

Auch das Schema des *ἓν διὰ δυοῖν* findet hierbei Anwendung (fr. 184 *τεῖχος καὶ σωτηρίην*), auch der Chiasmus (fr. 203 *τὰ τελεύμενα οὐκ ἀνιᾷ οὐδ' εὐθυμεῖ τὰ ἐπικτώμενα*; fr. 52 *μετριότητι τέρψιος καὶ βίου ξυμμετρίῃ*; fr. 205, wo man sonst erwarten müsste *σωφροσύνη δὲ γήραος ἄνθος*, vgl. auch 27. 35).

Die stark rhetorische Anapher hat dagegen kaum Platz gefunden; deutliches Beispiel ist fr. 180 *πολλοὺς μὲν καὶ μεγάλους κινδύνους*, *πολλὰς δὲ λύπας*; ein zweites bietet uns der wuchtige Hauptsatz der demokriteischen Physik dar: *νόμῳ γὰρ γλυκὺ καὶ νόμῳ πικρόν*, *νόμῳ θερμόν*, *νόμῳ ψυχρόν*, *νόμῳ χροιή*; übrigens herrscht hier planvoll der Epitritus primus.

Aber die gorgianische *παρομοίωσις* und *παρίσωσις* der Kola, das Homoioptoton u. ähnl. tritt in diesen Democritea

gelegentlich noch deutlicher und mit gleichsam naiver Pedanterie zu Tage.

Dass es an Antithesen nicht fehlt, wird niemand wundern. Zunächst die einfachste Art derselben, deren selbst die schlichteste Rede nicht entrathen kann, wo der Gedanke erst positiv und dann negativ ausgedrückt wird: so fr. 20 *τὸ χρῇζον οἶδεν ὁκόσον χρήζει, ὁ δὲ χρήζων οὐ γινώσκει*; schon anders fr. 61 *εὐγνώμων ὁ μὴ λυπεόμενος ἐφ' οἷσιν οὐκ ἔχει ἀλλὰ χαίρων ἐφ' οἷσιν ἔχει*; vgl. 214; noch anders fr. 65. 120. 123. 124. 156.

Solche Antithesen nun sowie überhaupt die Kola eines Satzes, zumeist eines zweigliedrigen, hat Demokrit gelegentlich sorgfältig durch Rythmus und Harmonie, d. i. dadurch auszuschmücken gesucht, dass er den zwei Kola gleichen Umfang gab oder dass er ihre Schlusssilben assoniren liess.

Ein Beispiel blosser Parisosis ist fr. 162: *ὅρκους οὓς ποιέονται ἐν ἀνάγκῃσιν ἐόντες | οὐ τηρέουσιν οἱ φλαῦροι ἐπὴν διαφύγωσι*; zwei Kola mit genau je 15 Silben; das erste zerfällt wieder in zwei Kommata zu 7 und 8 Silben, das letzte in zwei zu 8 und 7; das erste schliesst ferner deutlich mit zwei ionici a minore, das zweite, anklingend, mit zwei paeones tertii (◡◡—◡). In fr. 163 hat das Kolon *τὸν εὐθυμεῖσθαι* bis *ξυνῇ* 22 Silben, *μηδὲ ἅσσ'* bis *φύσιν* entsprechend deren 21. fr. 170 theilt sich zu je achten ein: *ὑπὸ γυναικὸς ἄρχεσθαι | ὕβρις ἀνδρὶ ἡ ἐσχάτη*; fr. 212 in je fünf: *ὁμοφροσύνη | φιλίην ποιεῖ*; fr. 185 finden wir in vier Kola erst 8 Silben, dann 9, dann 9, dann 9: *ἔστι κου νέων ξύνεσις | καὶ γερόντων ἀξυνεσίη· | χρόνος γὰρ οὐ διδάσκει φρονεῖν | ἀλλ' ὡραίη τροφὴ καὶ φύσις*; dass dabei der Rythmus gern correspondirt, kann auch hier bemerkt werden; das letzte und vorletzte Kolon z. B. gehen deutlich auf je zwei Cretici aus. Man lese noch, etwa zu je drei Hebungen gegliedert, fr. 156:

δίκη μέν ἐστιν ἔρδειν
τὰ χρέοντα, ἀδικίη δὲ
μὴ ἔρδειν τὰ χρέοντα
ἀλλὰ παρατρέπεσθαι.

Oder, etwa zu je vier Hebungen, fr. 167:

οὐδεμία μηχανὴ
τῷ νῦν καθεστεῶτι ῥυσμῷ
μὴ οὐκ ἀδικεῖσθαι τοὺς ἄρχοντας
ἢν καὶ πάνυ ἀγαθοὶ ἕωσιν.
οὐδενὶ γὰρ ἄλλῳ ἔοικεν.

Vgl. endlich fr. phys. 9 *ἄνθρωπός ἐστιν* | *ὃ πάντες ἴδμεν.*

Aber gern wird auch das Homoioptoton und Homoioteleuton verwendet, wenn schon immer nur bei Gelegenheit; fr. 33 entsprechen sich *ἀνοήμονες* und *δαήμονες, τοῖς τῆς τύχης* und *τοῖς τῆς σοφίης.* fr. 15 *σώμασιν* und *χρήμασιν, ὀρθοσύνῃ* und *πολυφροσύνῃ.* fr. 46, sehr kunstvoll, setzt erst zwei Nomina auf *-ος* (*δίκης κῦδος γνώμης θάρσος*), dann zwei auf *-μα* (*ἀδικίης δεῖμα ξυμφορῆς τέρμα*). fr. 17 giebt *σκήνεος εὐσθενίη* und *ἤθεος εὐτροπίη.* fr. 160 ordnet *εὐθυμίης καὶ δίκης*, dann *θάρσεος καὶ κτήσιος*; fr. 221 ist die Endung *-ρον* ebenso wiederholt (*βλαβερὸν θεωρεῦσα, ξυμφέρον βλέπει*) wie in 130 (*ἀνιηρὸν καὶ ταλαίπωρον*). So steht *πεῖσμα καὶ κλῆμα* gepaart phys. fr. 10 Mull. So reimen sich ferner die Endungen der zwei Kola in fr. 50; vgl. 217. 210. 169. 195. Durchgängig entsprechen sich Satzglieder und Endungen fr. 71; fr. 134 Ende; auch 153 ist so parallel gebaut, dass man das unsichere *τὴν* vor *γενομένην* gerne hinwegwünschte. In den Physikresten lesen wir entsprechend fr. 1: *καὶ τῶν ἐπεισιόντων* | *καὶ ἀντιστηριζόντων* (je 7 Silben) und *ἡ μὲν γνησίη, ἡ δὲ σκοτίη.*

Aber auch die Parhomoiosis mit gleichlautendem Wortanfang (Präfix)[1]) ist dem Demokrit nichts Fremdes; fr. 213 häuft er das *ξύν*: *φίλοι οὐ πάντες οἱ ξυγγενέες* | *ἀλλ' οἱ ξυμφωνέοντες περὶ τοῦ ξυμφέροντος.* Vgl. 17: *εὐγενίη εὐσθενίη εὐτροπίη*; 102 *τῶν ἀξυνέτων ἀδύνατοι*; cf. 103. 128: *ψυχῆς ἀδημοσύνην ἢ ἀργίην ἢ ἀπαιδευσίην.* 52 Zeile 14: *ἐπικαινουργεῖν καὶ ἐπιβάλλεσθαι δι' ἐπιθυμίην.*

---

1) Auch *ὁμοιόαρκτον* genannt, Rhet. graeci V p. 511. Volkmann Rhet.² p. 484.

Hiermit könnte man lose die Beispiele wirkungsvollster Allitteration zusammenstellen, durch welche Demokrit die Begriffe zusammenbindet: fr. 148 *μεγίστην μετέχει μοῖραν ὁ τιμὰς ἀξίας τάμνων*; ähnlich 160 am Ende; 165 *κίνδυνος κακῶς ἀκούειν*; vgl. 152. Aehnlich fr. phys. 2 *ὄκου δὲ κατὰ τὴν τοῦ κύματος κίνησιν*; fr. var. 2 (p. 236 Mull.) *καλὰ κάρτα*.

Es gehören ferner hierher Ansätze zur structura etymologica und ihr Verwandtes, sodann aber der Wortwitz, die Paronomasie.

So spielt Demokrit fr. 20 mit *χρήζειν*; setzt 54 *ἡδοναὶ* und *ἀηδίας* sich entgegen; 74 heisst es: *χρήματα πορίζειν μὲν οὐκ ἀχρήιον* und 79: *χρημάτων χρῆσις χρήσιμον*. 63 vertritt *κρέσσων* nur das voraufgehende *κρατέων*; es hätte so fehlen können, wie fr. 14 das *εὖ τέτακται* fehlen könnte, aber um des Gleichklangs willen zugesetzt ist. Er liebt es ferner dasselbe Wort in andrer Zusammensetzung wiederzubringen wie 182 *ἐπιτυχίην* und *ἀποτυχίην*, bildet dazu wohl gelegentlich sich das nöthige Wort selbst wie 163 *εὐογκίη* und *μεγαλογκίης*; liebt Wiederholungen des Wortstammes wie 190 *πολλοὶ πολυμαθέες*; setzt daher 106 *καλοῖς* und *καλόν*, 70 *μέζονες* und *μέζονας*. Daher dürfte auch fr. 145 *ἐς κακοδοξίην κακὴν* zu halten sein.

Derartiges nähert sich dem leichten, ja scherzenden Tone, wie er endlich in der Paronomasie am sichtbarsten wird; hier haben wir den lachenden oder doch den lächelnden Demokrit; fr. 79 heisst es *ξὺν νόῳ μὲν χρήσιμον, ξὺν ἀνοίῃ δὲ χορηγίη ξυνή* mit dreifachem Anklang, ebenso fr. 194 *φαύλων ὁμιλίη ξυνεχὴς ἕξιν κακίης ξυναέξει*, wo zum Stamme von *ἔχειν* zwei Formen gehören, aber auch *ξυναέξει* offenbar absichtlich Stammverwandtschaft heuchelt; eben deshalb ist nicht das übliche Simplex *ἀέξει* gesetzt. So glaube ich denn auch, dass in fr. 189 das Ueberlieferte genügt, wenn wir es nur genau aushorchen. *τὰ αἰσχρὰ αὐτόματα καρποῦται* ist offenbar so gesagt wie bei Diodor II 36, 5 die *αὐτοματίζοντες καρποί*. Die Pointe schwindet somit, wenn wir mit Usener ein *ἡ ἀμαθίη* einsetzen, um die Antithese zu vervollständigen oder ein Subject zu ge-

winnen. Vielmehr ist *καρποῦται* passivisch gemeint und bedeutet alsdann »wird fruchtbar, bringt Frucht«, so wie *καρποῦσθαι* auch bei Ocellus Lucanus (p. 15 Rud.) sich findet; Subject ist nothwendig *τὰ αἰσχρά*; das Silbenspiel aber liegt klärlich darin, dass sich *τοῖς πόνοις ἡ μάθησις* und *ἄνευ πόνων αὐτόματα* entgegenstehen; letzteres ist so gemeint, als hörte man *αὐτόμαθα*.

So viel über Fügung der Worte, sofern ein ornatus orationis darin zu spüren ist. Aber auch die Einzelworte selbst sind oft so gewählt und gebildet, dass sie Demokrit auf einen ornatus abgezweckt und für solchen bestimmt haben muss. Es sind theils poetisch-epische Entlehnungen, die dem Ionier nahe liegen mussten, öfters aber Neubildungen, die für den Zusammenhang selbst von ihm gewagt werden. Auch hierin verräth sich der Zeitgenosse des Gorgias und der älteren Rhetorik. Eben dies aber fiel schon dem Timon von Phlius an Demokrit auf, und er nannte ihn darum den *ποιμένα μύθων* (Diog. Laert. IX 40). Kallimachos sammelte, wie es scheint, Glossen aus Demokritos; Hegesianax schrieb *περὶ τῆς Δημοκρίτου λέξεως* (vgl. oben S. 3 Anm. 1).

Solche Worte sollten bisweilen anscheinend nur die Rede gewählt und erlesen erscheinen lassen; so das *μεγαλόδωρος* fr. 64; *τὸ ἴχνιον* fr. 202; *δημωφελὴς* fr. 79; es ist merkwürdig, dass Platon im Phaedrus p. 227 fin. dies *δημωφελὴς* wiederbringt; und es wurde zugleich erreicht, dass ein complicirter Begriff, der doch nur ein logisches Glied im Satz ist, als ein Wort erscheine: so *ὀρθοπραγέων* und *ἰθύγνωμος* 44, *ζῳώδης* 16, *μυθοπλαστέοντες* 92, *ἀληθομυθεύειν* 112, *ἀγαθοφανέες* 123.

Oft auch wählt sie der Philosoph oder bildet sie sich im Dienst der Antithese, so *εὐογκίη* und *μεγαλογκίη* fr. 163, *τὸ δὲν* im Gegensatz zum *μηδὲν* (fragm. phys. 8), 55 *τὰ ἐπιτερπέστατα ἀτερπέστατα* (*ἐπιτερπής* aus den Homerhymnen; merkwürdigerweise dann auch bei Plato Phaedr. 240 d) oder zugleich mit im Dienst des Homoioteleutons; Demokrit wagte zu schreiben 229: *βίος ἀνεόρταστος* (!) *μακρὴ ὁδὸς ἀπανδόκευτος* (!); die junge Kunst in ihrer ersten Kühnheit verleitete ihn hierzu.

Drittens aber hat Demokrit poetische Wörter dort verwendet, wo er poetischen, d. h. vorzüglich daktylischen Silbenfall anstrebte. Solchen Wörtern wie *ματαιοπονεῖν* (113), *ὀλιγοχρόνιος* (84) oder *κακοπραγμοσύνη* (92), *κακοφραδμοσύνη* 174, *ἐγκάρδιον* 157 und *καταθύμιον* 181 sieht man dies auf den Kopf an. So auch *τεκνοτροφίη* 182[1]. In unsrer stilistischen Analyse aber werden wir hierdurch auf den fünften und letzten Punkt geführt, den Cicero zum ornate loqui rechnet: das ist das quasi quendam numerum versumque conficere.

Wägen wir die Fragmente in diesem Sinne, so ergiebt sich auffallend viel, woraus man sich »einen Vers machen kann«. Die Feinheiten der Rhetorik eines Demosthenes, Isokrates oder der Späteren scheinen hier noch fast unentdecktes Land; aber der Verfasser sucht in kindlichem Spieltrieb grade die Versfüsse, die der gemeinen Metrik angehören, zu häufen und durch solche halbepische oder halbiambische Prosa auf das Ohr zu wirken. Dies, dünkt mich, ist ein sicheres Anzeichen, dass wir uns in diesen Resten noch ungefähr auf der Staffel der Gorgianischen Halbkunst befinden.

Ein paar Belege für Ionici und Cretici sind oben gegeben. Uebrigens wird der Dactylus, resp. Anapäst, bevorzugt: 92 *κακοπραγμοσύνης τὸν τῆς βιοτῆς χρόνον ἐν ταραχῇσι.* 84 *ὀλιγοχρόνιον πολλῇσί τε κηρσὶ … καὶ ἀμηχανίῃσιν* (*ὀλιγοχρόνιος* stammt aus den Elegikern, steht übrigens auch bei Herodot). 182 beginnt *τεκνοτροφίη σφαλερόν*; 69 *ἢν μὴ πολλῶν ἐπιθυμῇς*, ebenda *σμικρὴ γὰρ ὄρεξις*.. 95 schliesst *γηράσκειν ἐθέλουσι*, 94 *οὐ τερπόμενοι νεότητι*, 93 *τερπόμενοι βιοτῇ*, 35 *ἀφροσύνης μεγάλης*, 38 *ἀλλὰ τὸ μηδ' ἐθέλειν*. In 96 steht *στυγέοντες ζῆν ἐθέλουσι* (*δείματι Ἀίδεω*); in 10 *εὐδαιμονίη | οὐκ ἐν βοσκήμασιν οἰκεῖ* (*οὐδ' ἐν χρυσῷ*); in 203 die Clausel *διὰ χειρὸς ἔχοντες*, in 224 *τὸ δὲ σωφρονέοντος*; in 184 *τοῖς τε νοήμασι καὶ τοῖς σώμασιν αὐτῶν*; in 17 *ἡ τοῦ σκήνεος εὐσθενίη* und *ἡ τοῦ ἤθεος εὐτροπίη*; in 227 *μὴ κακὸν ἀντ' ἀγαθοῦ κίβδηλος ἐὼν ἀποδῷ*; in 113 *ὁ νουθετέων τι ματαιοπονεῖ.*

1) vgl. *ἐπωφελίη* 178.

Ein voller katalektischer anapästischer Tetrameter findet sich 161: *κιξάλλην καὶ ληστὴν πάντα | κτείνων τις ἀθῷος ἂν εἴη.* In 203 *διὰ χειρὸς ἔχοντες·* danach *ἅμα μὲν γὰρ πολλὸν φειδότεροι.* So hebt sich aus 139 heraus: *βίον ἀνθρώπων | δύναται δ', ὅταν αὐ|τοὶ βούλωνται | πάσχειν εὖ. τοῖς | γὰρ πειθομένοι|σι⟨ν⟩ τὴν ἰδίην | ἀρετὴν* ... Ein Parömiacus auch 198: *παιδεῦσαι τὴν νεότητα*; ein Parömiacus mit voraufgehendem vierfüssigem Logaödus (welcher letztere also gleichsam einen anapästischen Dimeter vertritt) 194:

φαύλων ὁμιλίη ξυνεχὴς | ἕξιν κακίης ξυναέξει.

Ich glaube hiernach nicht gerne, dass fr. 181 ein *καὶ* vor *καταθύμιον* einzuschieben sei; hier steht der Quasi-Vollvers:

λιτὸν παῖδα λαβεῖν καταθύμιον ἐκ πολλῶν ὤν.

Etwa gleich häufig finden wir iambische (resp. trochäische) Kola, oft in auffälliger und sehr ohrenfälliger Ausdehnung; 202 steht (ohne Cäsur):

τὸ γὰρ ἴχνιον μοῦνον λέλειπται τῶν ποδῶν.

124 steht (ohne Cäsur):

ἀγαθὴ λόγου βλασφημίη λυμαίνεται.

178 mit einer fehlerhaft gelängten Senkung:

ἡ μὲν φύσις τοιαύτη πάντων ἐστὶν ὅσα ψυχὴν ἔχει;

übrigens würde hier natürlich durch *ἔσθ' ὅσα* der Vers lesbarer werden. 192 mit einem Glykoneus verbunden:

μὴ πάντ' ἐπίστασθαι προθυμέο,
μὴ πάντων ἀμαθὴς γένῃ.

112 ein Hipponacteus, nur wieder ohne Cäsur:

Ἀληθομυθεύειν χρεὼν ὅκου λῷον.

Ganz derselbe 189, wo einzutheilen ist:

τὰ μὲν καλὰ χρήματα τοῖς πόνοις ἡ
μάθησις ἐξεργάζεται,
τὰ δ' αἴσχρ' ἄνευ πόνων αὐτόματα καρποῦται.

Weitere Beispiele: 207 *πάντ' ἔχει καὶ πᾶσιν ἐνδεῖ.* 4 *ἡδονὴν οὐ πᾶσαν ἀλλὰ τὴν ἐπὶ τῷ καλῷ αἱρεῖσθαι χρέων.* 154 *τὸν ἀδικέοντα κωλύειν, | εἰ δὲ μή, μὴ ξυναδικεῖν* (*κωλύειν* kann Creticus sein). In 24 steht: *διδοῦσι τἄλλα πάντα καὶ πάλαι.*

121 schliesst: *οὐ λόγους ζηλοῦν χρεών*, 76 *ζημίην ἀρετῆς φέρει*, 28 *ἡ ἀμαθίη τοῦ κρέσσονος*, 164 *ἀγνοεῖν τὰ οἰκήια*, 32 *γίνεται διδάσκαλος*, 37 *διαλογίζεσθαι καλόν*, 220 *ἀπορέουσι δ' οἱ | κηίης χαρῆς*. In 122 entsprechen sich: *μὴ μαθόντες ζῶσι κατὰ λόγον* und *λόγους ἀρίστους ἀσκέουσιν*. 168 geht ein Choriamb vorauf: *ἀνδρὶ σοφῷ | πᾶσα γῆ βατή*. Man lese endlich noch 197:

ζηλωτικῶς ὁμῆ πονεῖν
παῖδες ἀνιέντες
οὔτε γράμματ' ἂν μάθοιεν
οὔτε μουσικὴν
οὔτ' ἀγωνίην.

Dass Demokrit diese Iamben (oder Trochäen) mit Absicht schrieb und gleichsam pflegte, beweist schon die Häufigkeit der Belege, überdies aber noch in folgenden zwei Fällen die Wortstellung, die nur zu rythmischem Zweck gewählt sein kann: fr. 137 *χαλεπωτέρη μάλα* und 163 *ὑπέρ τε δύναμιν αἱρεῖσθαι | τὴν ἑαυτοῦ καὶ φύσιν*; dort ist *μάλα*, hier *φύσιν* künstlich an den Schluss geworfen; *παρὰ φύσιν* durch Conjektur herzustellen verbietet sich wohl jetzt von selber; es sind iambische Kolenschlüsse beabsichtigt. Doch noch ein drittes Beispiel, zwei iambische Kurzzeilen, fr. 88:

θυμῷ μάχεσθαι μὲν χαλεπόν,
ἀνδρὸς δὲ τὸ κρατεῖν εὐλογίστου.

Auch sonst finden sich Beispiele, wenn schon wenige, für Verschränkung der Wortstellung, die auf rythmischen Anlass zurückgeführt werden muss: 167 *ἀλλά τις ἢ θεσμὸς ἢ ἄλλο τι* statt *ἀλλὰ ἢ θεσμός τις*; wir erhalten so Choriambus; 174 *γυνὴ πόλλ' ἀνδρὸς ὀξυτέρη | πρὸς κακοφραδμοσύνην*; das *πολλὰ* ist künstlich gestellt und steht überhaupt höchst frei für *πολλὸν* beim Comparativ; das Streben nach Versmaass, das auch hier evident, gab vielleicht mit dazu Anlass. Endlich fr. 92 *ψεύδεα περὶ τοῦ μετὰ τὴν τελευτὴν μυθοπλαστέοντες χρόνου* statt *χρόνου μυθοπλαστέοντες*; der Verfasser wollte klärlich zwei Cretici in der Clausula haben. Dagegen lediglich der Verschärfung der Antithese dient 211 *ἑνὸς φιλίη ξυνετοῦ | κρέσσων ἀξυνέτων*

πάντων; es sind zwei mal 8 Silben; der Silbenfall daktylisch; ξυνετοῦ ist von ἑνὸς getrennt.

Zu dem logaödischen Kolon 174 γυνὴ πόλλ' ἀνδρὸς ὀξυτέρη ist sowohl fr. 194 φαύλων ὁμιλίη ξυνεχὴς als auch fr. 110 zu vergleichen, das gleichsam wieder ein Distichon giebt:

πλεονεξίη τὸ πάντα λέγειν,
μηδὲν δὲ θέλειν ἀκούειν.

Eine andere Art Distichon ist fr. 93:

ἀνοήμονες βιοῦσιν οὐ
τερπόμενοι βιοτῇ.

Wieder anders 126:

τόλμα πρήξιος ἀρχή,
τυχὴ δὲ τέλεος κυρίη.

oder 140:

οὐκ ἂν ἐκώλυον οἱ νόμοι
ζῆν ἕκαστον κατ' ἰδίην
ἐξουσίην.

oder 70:

μέζονες γὰρ ὀρέξιες
μέζονας ἐνδείας ποιεῦσι.

Ein Glykoneus steht übrigens noch fr. 1: τέρψις γὰρ καὶ ἀτερπίη; 17 κτηνέων μὲν εὐγενίη; vgl. oben zu 192.

Wir sind durch fr. 92 auf Cretici geführt; auch sonst ist uns dies Metrum in der Clausula schon oben begegnet. Zwei Cretici sind im Grunde nichts als ein trochäisches Dimetron mit zwei ausgestossenen Senkungen, und die Verwandtschaft mit den rein iambischen Messungen liegt somit auf der Hand. Dieses Metrum nun aber ist bei den späteren Klassikern der Rhetorik stets beliebt geblieben. Demokrit's Ethika haben dafür noch ein paar Belege: 138 ἡσσωμέ|νοις ὁμοί|η φθορή; vgl. 149 fin.; 209 fin.; 185 (s. oben); auch 166 schliesst der erste Satz εὖ πεποι|ημένων; 25 ποδ|ηγετεῖν | μηδ' ὀχεῖν| εὐπόρως; fr. 135 aber endet besonders auffällig mit zweimalig gepaartem Paeon primus und Creticus: οὐ γὰρ ὕπο | λείπεται | ἐλπὶς ἐπι|κουρίης; der Paeon ist ja Creticus mit Auflösung.

Endlich aber finden wir zwei Ionici a maiore mit folgender trochäischer Pentapodie fr. 69:

σμικρὴ γὰρ ὄ|ρεξις πενί|ην ἰσοσθενέα πλούτῳ ποιεῖ.

Sehr gut passt hier zur metrischen Form das poetische Vocabulum *ἰσοσθενής*.

Die bisherigen Beobachtungen sind an den ethischen Resten angestellt; doch konnte schon im Verlauf das Wenige, was an sonstigen, physischen oder sonst nicht ethischen Demokritfragmenten in garantirt echtem Wortlaut vorliegt, öfter zum Vergleich und zur Bestätigung herangezogen werden. Insbesondere aber begegnet uns nun auch dort ganz ähnlich und in auffälliger Weise das Haschen nach sinnfälligem Metrum. Daktylisch steht auch hier fr. phys. 1 *ἀλλ' ἐπὶ λεπτότερον*, 2 *καὶ γέρανοι γεράνοισι*, 10 *ἀγχυρηβόλιον*. frg. var. 6 *καλεόμενοι Ἀρπεδονάπται | σὺν τοῖςδ' ἐπὶ πᾶσιν ... ἐπὶ ξείνης ἐγενήθην*. Iambische Klausel giebt die Verbindung fr. 1 *ἄτομα καὶ κενόν*; ebenso steht fr. phys. 11: *παρ' αἰθρίης στέγειν σέλας*. Ein freier Trimeter ist fr. 1:

ὅταν ἡ σχοίνη μηκέτι δύνηται μήθ' ὁρῆν (ἐπ' ἔλαττον);

ähnlich, nicht fehlerfrei, fr. phys. 2:

ὁμογενέσι ζῴοισι ξυναγελάζεται.

Ein sehr schöner Glykoneus, dem Pherekrateus vermählt, fr. phys. 2:

καὶ κριθαὶ μετὰ κριθέων
καὶ πυροὶ μετὰ πυρῶν.

Wäre in frg. phys. 8 der Wortlaut genügend über Zweifel erhaben, so ergäbe sich der erstaunlichste Hendecasyllabus Phalaeceus:

μὴ μᾶλλον τὸ δὲν ἢ τὸ μηδὲν εἶναι.

Hiernach ist zu erwarten, dass Demokrit da, wo er über Poesie sprach, erst recht im poetischen Silbenfall sich wiegte. In fr. var. 2 lesen wir denn auch erst einen Glykoneus mit Anakruse, dann zwei Bakcheen:

ποιητὴς δ' ἅσσα μὲν ἂν γράφῃ
μετ' ἐνθουσιασμοῦ,

und frg. var. 3 erst einen intakten Glykoneus, hernach ein längeres Kolon, das man ionisch oder choriambisch auffassen kann: *Ὅμηρος φύσιος λαχὼν | θεα|ζούσης ἐπέ|ων κόσμον ἐ|τεκτήνατο | παντοίων.* Auch fr. phys. 1 finden sich ionici a minore: *μεταπῖπτον | δὲ κατά τε σώ|ματος | διαθήκην.* Epitriten haben wir oben S. 182 festgestellt; auch frg. var. 6 (S. 238 Mull.) schliessen vier Kola mit dem Epitritus primus (⏑ — — —́).

Doch hiermit genug, und weitere Subtilitäten seien übergangen. Wohl aber wird es nach dem Ausgeführten begreiflich, wie gewisse Beurtheiler bei Cicero im Orator 67 der demokriteischen Prosa mehr poetischen Charakter beimessen konnten als der attischen Komödie; denn die letztere habe zwar durchgehendes Versmaass, aber keine poetische Sprache; jene heisst darum gleichsam ein »poema«. Man hat eben den Stil bei Demokrit damals so vorgefunden, wie er uns heute noch in den ethischen Schriftresten vorliegt, aber nicht nur in diesen, sondern ebenso auch in dem sonstigen Demokritnachlass, der, soweit er uns wirklich den Originalwortlaut des grossen Mannes noch darbietet, ja leider nur allzu dürftig ist. Die Oratorstelle aber besagt, die Kunstprosa habe zwar keinen eigentlichen versus (dies wäre fehlerhaft), wohl aber numerus oder *ῥυθμός*; sie fährt fort: itaque video visum esse non nullis Platonis et Democriti locutionem, etsi absit a versu, tamen, quod incitatius feratur (geht auf den Numerus) et clarissimis verborum luminibus utatur (geht auf poetische Vocabeln u. ähnl.) potius poema putandum quam comicorum poetarum; apud quos, nisi quod versiculi sunt, nihil est aliud cotidiani dissimile sermonis.

Die Rede des Demokrit nähert sich also oftmals der strophenlosen Lyrik; sie ist dithyrambisch; diese theophrastische Bezeichnung passt hier wenn irgendwo (Cic. de orat. III 185). Aber von dem Feinsinn des Aristoteles weiss Demokrit noch nichts, der den Daktylus in der Prosa als zu feierlich, den Iambus als zu gewöhnlich, den Trochäus als zu leicht und wenig würdig befand (Rhetor. 3, 8). Er ist vielleicht in seinem Verfahren

bis zu einem gewissen Grade originell gewesen; das ionische Prosaepos des Herodot gab in diesen Dingen gewiss keine Anregung, in dessen Silbenmeeren wohl hie und da ein iambischer, seltener ein daktylischer Fetzen einherschwimmt, doch wie ohne Willen des Schreibenden. Indess bietet die Litteratur einige andere nützliche Analogien dar.

Umsonst freilich vergleicht man den Antiphon, wennschon auch er ab und zu daktylisch gerundete Kommata und Clauseln nicht verschmäht; umsonst wohl auch den Lysias, den Liebhaber des Creticus, umsonst leider auch des Gorgias höchsteigene Helena nebst Palamedes, welche Redestücke recht oft im Iambus spielen, gelegentlich in starker Ausdehnung, den Daktylus aber oder gar melische Anklänge ängstlich umgehn. Man wird also zunächst an Thrasymachus sich erinnern, über den bei Cicero geurtheilt wird (orat. 175 f.): princeps inveniendi (numeri) fuit Thrasymachus, cuius omnia nimis etiam exstant scripta numerose, und ebenda (40): cum concisus ei (sc. Isocrati) Thrasymachus minutis numeris videretur. Aber dieser Techniker gilt vorzüglich als Gönner des Paeon (Creticus; vgl. Lysias). Zum Glück indess haben wir noch eine Gorgiasprobe, die Erosrede des Agathon in Plato's Symposium; sie wird von Plato ausdrücklich als Gorgianisch angestaunt und parodirt; hier nun häufen sich in der That kleinere lyrische Kola, logaödische, hier auch anapästisch-daktylische Reihen planmässig (vgl. Sympos. S. 195 c; 196 a; c; d—e; besonders den Schluss der Rede 197 d und e; Sokrates versucht eine Nachahmung 198 b). Dies stimmt zu Cicero's u. a. von Gorgias gebrauchtem Ausdruck: versiculorum similia quaedam (orator 39). Die Wirkung dieser dithyrambischen Improvisation geht freilich, anders als bei Demokrit, in das Komische und bizarr Pomphafte. Uebrigens schlägt auch Alcibiades am Schluss jener Redeorgien ähnlich dithyrambisirenden Ton an (vgl. Sympos. 212 e; 214 a; 215 e; 216 a; d; e).

Weiter aber bietet noch der Pseudo-Lysianische Epitaphios erwünschte Analogien; denn auch hier stehen daktylisch-

anapästische Stücke, bisweilen ununterbrochen, auch hier wird mit melischen Kola lieblich getändelt (vgl. z. B. § 2 fin.; 3; 17—19; 21—24; 54; 64; 71; 73). Und endlich noch erspriesslicher ist es, in den sogenannten Isokrates *πρὸς Δημόνικον* hineinzusehen. Denn auch hier liest man § 17:

ἅπαντα δόκει ποιεῖν ὡς μηδένα λήσων·
καὶ γὰρ ἂν παραυτίκα κρύψῃς,
ὕστερον ὀφθήσει·
μάλιστα δ' ἂν εὐδοκιμοίης.

19 *τὴν αὐτῶν διάνοιαν.* 27 *τὴν μετρίαν ἀπόλαυσιν.* 24 *ἔλπιζε γὰρ αὐτὸν καὶ περὶ σέ.* 31 *μηδὲ φιλαίτιος ὤν· βαρὺ γάρ.* 34 *βουλευόμενος παραδείγματα ποιοῦ.* 36 *τὸ πλῆθος δεῖ θεραπεύειν.*

30 zwei Paroemiaci:

μίσει τοὺς κολακεύοντας
ὥσπερ τοὺς ἐξαπατῶντας.

Ferner 23: *ἐκ μεγάλων*
κινδύνων διασώζων.

21: *τῇ δ' ὀργῇ παραπλησίως*
ἔχῃς πρὸς τοὺς ἁμαρτάνοντας.

28: *οὐσίαν δυοῖν ἕνεκεν,*
τοῦ τε ζημίαν μεγαλήν.

29: *στέργε μὲν τὰ παρόντα,*
ζήτει δὲ τὰ βελτίω.

13: *τίμα τὸ δαιμόνιον ἀεὶ μέν,*
μάλιστα δὲ μετὰ τῆς πόλεως.

15: *ἔθιζε σεαυτὸν εἶναι*
μὴ σκυθρωπὸν ἀλλὰ σύννουν·
δι' ἐκεῖνο μὲν γὰρ αὐθ|άδης,
διὰ δὲ τοῦτο φρόνιμος εἶναι (*δόξεις*).

19: *μὴ κατόκνει μακρὰν ὁδὸν ...*
τοὺς δὲ νεωτέρους
μηδὲ τὰς κατὰ γῆν πορείας ...

20: *τοῖς μὲν οὐκ ἀπεχ|θὴς ἔσει,*
τοῖς δὲ φίλος γενήσει —

worauf Anapäste folgen, dann abschliessend:
πλησμονὴ γὰρ ἁπάντων.
26: νικᾶσθαι ταῖς κακοποιΐαις ...
ἡττᾶσθαι ταῖς εὐεργεσίαις.
27: ὥσπερ ἂν εἴ τις ἵππον
κτήσαιτο καλὸν κακῶς
ἱππεύειν ἐπιστάμενος.
40: πάντων μὲν ἐπιμελοῦ
τῶν περὶ τὸν βίον,
μάλιστα δὲ τὴν σαυτοῦ φρόνησιν ἄσκει.
37: εἰς ἀρχὴν κατασταθεὶς
μηδενὶ χρῶ πονηρῷ
πρὸς τὰς διοι|κήσεις.
ibidem: μηδενὶ πονηρῷ πράγματι
μήτε παρίστατο
μήτε συνηγόρει.
42: ἄτοπον γὰρ τὴν μὲν οὐσίαν
ἐν ταῖς οἰκίαις ἀποκρύπτειν.
32: ἀθάνατα μὲν φρόνει
τῷ μεγαλόψυχος εἶναι,
θνητὰ δὲ τῷ συμμέτρως
τῶν ὑπαρχόντων ἀπολαύειν.

Die recht zahlreichen iambischen Reihen sowie die Cretici oder Paeone übergehe ich. Die Verfeinerung der Kunst, wenn wir Demokrit vergleichen, ist überall zu spüren; sie besteht darin, dass die aus der Poesie allzu geläufigen Vers- und Kolonformen, vor allem die daktylischen, doch mehr vermieden sind; dabei geht aber eine deutliche Scansion durch, mit häufiger Synkopirung, wie denn in dieser Schrift § 13—43 nur elfmal je fünf kurze Silben neben einander stehen, ziemlich selten auch vier kurze, was augenscheinlich zum Vortheil der metrischen pronuntiatio geschehen ist.

Ich sagte, die freie, dithyrambische Eurythmie in der Schrift an Demonikos sei für uns besonders willkommen; gewiss; denn

auch diese Schrift bewegt sich ja wie Demokrit in Spruchform; sie ist eine ethische Prosa-Spruchsammlung, und ich kann zu glauben nicht umhin, dass auch Demokrit selbst alle jene Sätze, die die Form des Oraculum zeigen, ursprünglich unverbunden als solche Sammlung von Sprüchen aufgesetzt und ausgegeben hatte [1]).

Doch hiervon genug. Denn es erübrigt uns noch endlich auf die Würdigung Acht zu geben, die Demokrit beim Dionys von Halikarnass gefunden hat. Wenn dieser in seiner Schematisirung der Schreibarten de comp. verb. c. 24 den Demokrit in Rücksicht auf die »compositio« neben Homer, Sophokles, Demosthenes und Plato als Vertreter der bevorzugten *κοινὴ ἁρμονία* mit aufführt, d. h. derjenigen Redeform, die die Vortheile des anmuthigen wie des erhabenen Stils, der *αὐστηρὰ* und der *γλαφυρὰ ἁρμονία* in sich vereinige (*τούτων γὰρ ἑτέρους εὑρεῖν ἀμήχανον ἄμεινον κεράσαντας τοὺς λόγους*), so ist auch dies bündige Urtheil z. Th. aus unsern hier gemachten Wahrnehmungen auf das beste abzuleiten. Dem anmuthigen Stil dient Demokrit in all den Fällen, wo er die hübsch klingenden und so sinnfälligen, jambisch-trochäischen oder logaödischen Rythmen anbringt, ferner, wo er in Parisose, Paromoiose, Paronomasie und ähnlichen Mitteln und Mittelchen sich und anderen gefällt. Aber er setzt die Kennzeichen der Erhabenheit sehr wirkungsvoll und überraschend daneben, da z. B. wo er die grossen, langschleppenden, doppelleibigen Wörter von fast Aeschyleischer Gravität braucht und zum Theil neu bildet, überdies in schroffer und rauher Verwendung des Hiates, in der fast durchgängigen Schlichtheit der Periodik und der Entlastung der Sätze von überflüssigen, sinnverdeut-

1) Der Spruch ad Demon. 16 *μηδέποτε ... ἔλπιζε λήσειν* kann auch im Inhalt an Demokrit (42. 43) erinnern; ibid. *τέρψις γὰρ σὺν τῷ καλῷ μὲν ἄριστον, ἄνευ δὲ τούτου κάκιστον*, an Dem. 4. Ferner steht Ad Demon. 19. 37. 38 und 41 auch das *κρείττων* ähnlich formelhaft wie bei Demokrit. — Noch sei erwähnt, dass Isocrates ad Nicoclem sehr viel weniger austrägt.

lichenden Partikeln und Conjunktionen. Die Sätze sind oft wie unbehauene Steine; denn *φύσει ἐοικέναι μᾶλλον αὐτὰ βούλεται ἢ τέχνῃ*. Eben dahin gehören die Spuren des Archaismus; ebendahin der so häufige daktylische Silbenfall, der dem Eindrucke feierlicher Ansprache, des *ἀξιωματικὸν* und *μεγαλοπρεπές*, zu dienen bestimmt ist. Vgl. Dionys. a. a. O. c. 22.

Tabelle

zur Vergleichung der Fragmentnummern der Mullach'schen Sammlung (Mull.) mit denen der unsrigen (Nat.); sp. spurium; Ap. Apophthegma.

Mull.	Nat.	Mull.	Nat.	Mull.	Nat.	Mull.	Nat.	Mull.	Nat.	Mull.	Nat.
1	9—11	43	135	85	133	127	17	169	224	211	147
2	7	44	91	86	131	128	18	170	152	212	134
3	4	45	14	87	130	129	16	171	40	213	165
4	87	46	21	88	125	130	sp.	172	227	214	151
5	15	47	53	89	126	131	188	173	Ap.	215	146
6	8	48	23	90	127	132	183	174	223	216	205
7	13	49	85	91	128	133	187	175	174	217	206
8	2	50	86	92	163	134	198	176	171	218	204
9	1	51	93	93	100	135	44	177	173	219	207
10	27	52	94	94	114	136	201	178	Ap.	220	Ap.
11	25	53	95	95	164	137	31	179	170	221	175
12	26	54	96	96	49	138	32	180	Ap.	222	cf.104
13	24	55	97	97	107	139	185	181	169	223	104
14	30	56	98	98	42	140	190	182	176	224	48
15	64	57	79	99	105	141	191	183	Ap.	225	168
16	33	58	78	100	43	142	192	184	178	226	186
17	36	59	113	101	43a	143	108	185	180	227	101
18	172	60	sp.	102	99	144	110	186	179	228	137
19	54	61	74	103	122	145	109	187	182	229	Ap.
20	52	62	73	104	124	146	217	188	181	230	Ap.
21	59	63	75	105	121	147	221	189	141	231	149
22	19	64	76	106	123	148	221a	190	145	232	117
23	22	65	77	107	41	149	218	191	142	233	118
24	69	66	70	108	156	150	222	192	143	234	194
25	51	67	72	109	38	151	210	193	144	235	197
26	68	68	80	110	39	152	213	194	148	236	189
27	71	69	200	111	46	153	212	195	133	237	35
28	20	70	202	112	154	154	sp.	196	140	238	6
29	61	71	203	113	195	155	sp.	197	139	239	150
30	82	72	199	114	196	156	sp.	198	sp.	240	230
31	60	73	90	115	193	157	sp.	199	136	241	129
32	229	74	89	116	28	158	225	200	138	242	sp.
33	81	75	sp.	117	45	159	228	201	153	243	sp.
34	57	76	63	118	47	160	226	202	155	244	sp.
35	56	77	88	119	92	161	208	203	157	245	sp.
36	65	78	103	120	115	162	209	204	166	246	sp.
37	55	79	102	121	116	163	211	205	167	247	sp.
38	66	80	50	122	106	164	214	206	158	248	5
39	67	81	34	123	119	165	215	207	160	249	sp.
40	sp.	82	58	124	111	166	216	208	159	250	37
41	84	83	62	125	112	167	219	209	161		
42	83	84	132	126	162	168	220	210	177		

Marburg. Universitäts-Buchdruckerei (R. Friedrich).